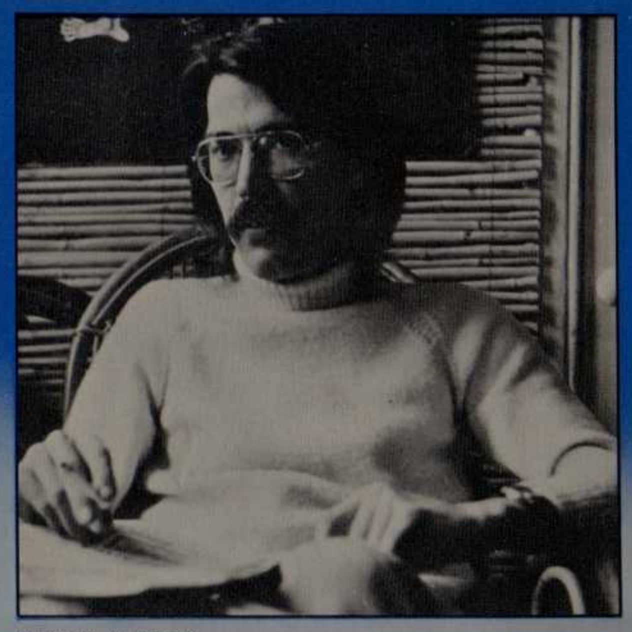


MIGUEL MOREY

El pensamiento occidental es fruto de una elección que tiene lugar en Grecia, y cuyos vestigios inaugurales se sitúan en las ciudades griegas del Asia Menor, durante el siglo VII antes de nuestra Era. Allí, por vez primera, comienza a soñarse con la posibilidad de un discurso sistemático y de validez universal, intentando, en todo momento y ante cualquier auditorio, dar cuenta de todo lo real.

Los pensadores presocráticos irán ofreciendo, pieza a pieza, diferentes vías de acceso a este discurso del *logos*. Contradiciéndose o complementándose, compondrán un fresco abigarrado de los paisajes de nacimiento de nuestra racionalidad. Así, volver la vista a los pensadores presocráticos es también intentar una vía de acceso a ese momento en el que se sientan las condiciones de posibilidad de la Razón Occidental.

3

MIGUEL MOREY LOS PRESOCRATICOS

MONTESINOS / Biblioteca de Divulgación Temática

MIGUEL MOREY

LOS PRESOCRATICOS

del mito al logos

3

Miguel Morey

LOS PRESOCRATICOS

del mito al logos

MONTESINOS

Biblioteca de Divulgación Temática / 3

"¿Cómo ha advenido la razón sobre la tierra? Por supuesto que de una manera irracional, obra de un azar. Habrá que descifrarlo como se descifra un enigma".

F. NIETZSCHE (*Aurora;* II, 123)

Cubierta: Julio Vivas

Rambla 130, 4.°, Barcelona-2
ISBN: 84-85859-07-3
LITOCLUB, S. A. - Nápoles, 300 - Barcelona-25
Dep. Leg. B. 3261 - 1981

Introducción

Desde que se estableció que con los presocráticos nacen la filosofía y el pensamiento occidental, su importancia no ha dejado de crecer entre nosotros. Se les interroga con especial cuidado, sospechando que, en algún modo, ellos detentan un secreto poderoso: un secreto que nos es vital poseer. Han sido presentados como el lugar idóneo para cualquier reflexión en profundidad sobre nuestro destino como Cultura: son condición de posibilidad para una restauración cultural de Europa, para una renovación espiritual del hombre moderno, para una genealogía del Orden Occidental. Es muy posible incluso que la idea de que nuestro mundo ha convertido en pesadilla una buena parte de los sueños griegos, acompañe nuestro interés actual —ella podría ser la causa de la fascinación con la que nos provocan.

Sin embargo, las dificultades son muchas —los presocráticos no entregan su secreto fácilmente. La lectura aristotélica de los presocráticos (especialmente en la *Metafísica*) sigue siendo hoy nuestro punto de referencia obligado —y ello, no tanto porque los leamos actualmente según su interpretación, como porque ésta es la superficie de inscripción obligada sobre la que se despliega nuestro análisis; porque es Aristóteles quien, comenzando a historiar la filosofía, decide quienes fueron (y quienes no fueron) los primeros filósofos. Estrictamente hablando, la filosofía empieza a tener historia con Platón —los presocráticos pertenecen a su prehistoria: al momento convulso en que se generan unos temas y unos proble-

mas que, articulados en una reflexión organizada, alimentarán el pensamiento de la civilización occidental durante milenios. Ese instante de nacimiento sigue siendo, sin embargo, un enigma.

Se ha tratado de reducir este acontecimiento inaugural de muchos modos —ha sido arropado con explicaciones de muy diversa índole. Puede entenderse que el origen del pensamiento racional es producto de una exterioridad (v. gr.: Thomson) y analizar entonces las peculiares condiciones del modo de producción griego, extrayendo de él los motivos que originaron el paso del Mito al Logos. O puede pensarse que la razón occidental es expresión de una interioridad (v. gr.: Nestle) y tratar de hallar entonces, en el singular talante del espíritu griego, los rasgos que, en embrión, anuncian este momento excepcional. Es posible defender la tesis de que el nacimiento de la razón occidental es efecto de una mutación, un "milagro" (Burnet). O, por el contrario, decir que la filosofía nace por un desplazamiento progresivo de las formas de expresión y cognición religiosas (Cornford).

En todo caso, al intentar calibrar el paso del Mito al Logos nos encontramos siempre con la excesiva medida de lo que ignoramos: con la imposibilidad de rearmar los fragmentos de pensamiento que poseemos según las reglas con las que fueron construidos. Bien es cierto que podemos reconstruirlos, pero siempre será una reconstrucción —difícilmente podremos distinguir en ella lo que pertenece al dominio del conocimiento y lo que es reconocimiento: mera proyección retrospectiva. En lugar de ser una puerta abierta a un pensamiento "otro", los presocráticos nos desafían con la maligna inocencia del espejo: cuanto más nos aproximamos a ellos, más claramente vemos nuestro propio reflejo. Según la "historia razonada" en la que los integremos, serán una cosa u otra. Pero siempre son algo más que lo que decimos de ellos: son ese momento vertiginoso en el que la verdad de nuestro origen es, a la vez, el origen de nuestra verdad.

En las páginas que siguen se pretende articular una colección ordenada de materiales sobre los presocráticos —noticias, fragmentos e interpretaciones. No hemos intentado plegar todo ello a una lectura de conjunto. Nos hemos limitado, prudentemente, a presentar de un modo lo más diversificado posible el viejo enigma del nacimiento de la razón occidental —y el enigma continúa en pie.

Del mito al logos

El nacimiento de la filosofía, el momento originario de la razón occidental, suele calificarse tradicionalmente como paso del mito al logos —es decir: transición de un orden fuertemente jerarquizado por un sistema de narraciones sacras a un orden débilmente jerarquizado en el que la idea de proporción, equilibrio y acuerdo privan como principios últimos de subordinación.



Escena de un sacrificio religioso (vaso italo-griego).

Recogiendo las prácticas rituales más importantes de la vida colectiva en una representación que las ordena y dota de sentido, el mito es un principio organizador de la vida social de singular importancia: establece, a la vez, un cuerpo de prescripciones y un principio de inteligibilidad.

Por lo general, el mito instituye un acontecimiento inaugural que da razón de la existencia de la colectividad en el presente por referencia a un momento original. Todo acontecimiento que tenga lugar hoy es entendido como repetición del acontecimiento inaugural —el mito reduce así la aspereza de lo inesperado incluyéndolo dentro de un ciclo eterno en el que todo es repetición.

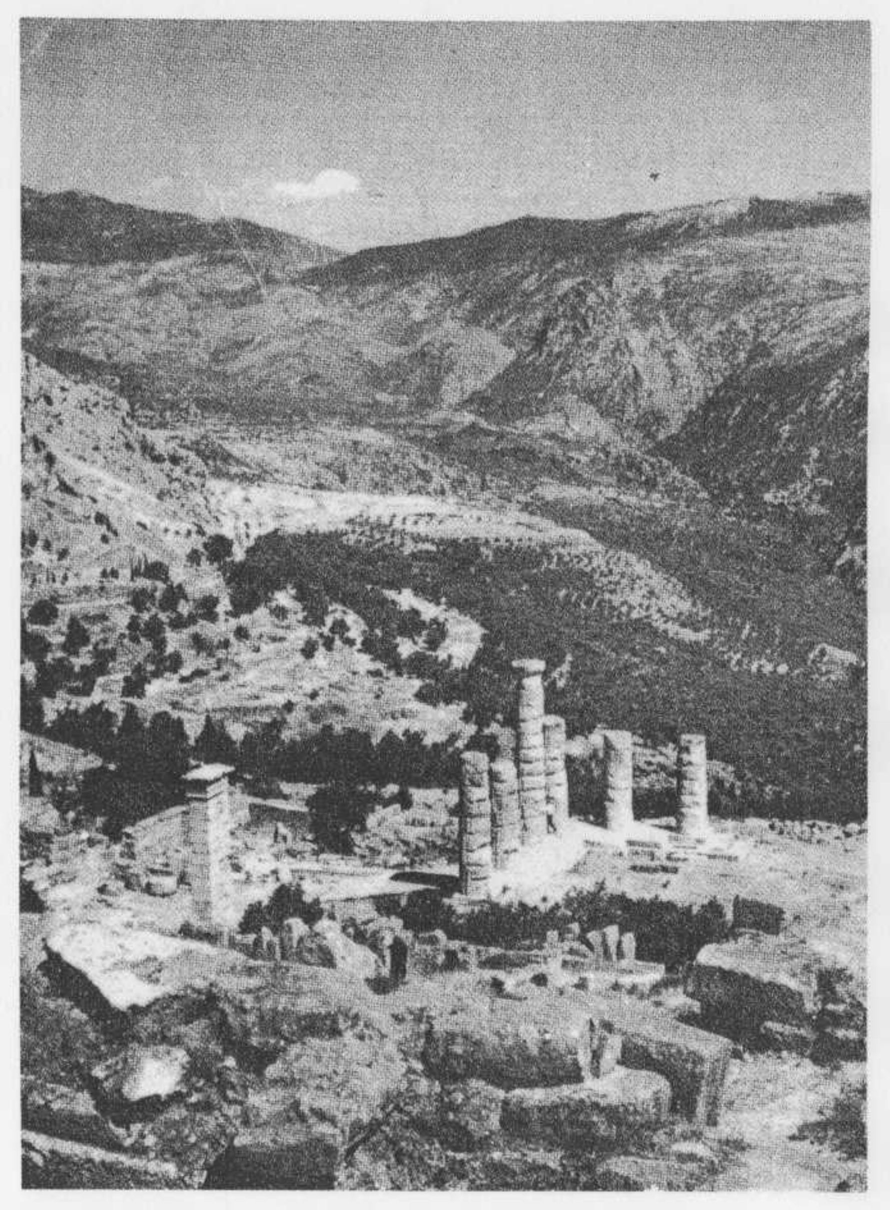
En las llamadas "ideologías reales" (p/ej.: Persia, Babilonia o Egipto— es decir, la mayor parte de los imperios con los que la Hélade mantenía algún tipo de relación), las formas rituales se organizan en un culto fuertemente burocratizado e igualmente el sistema mítico experimenta singulares variaciones. Persiste la idea de ciclo, por lo que el presente no es más que manifestación de un momento fundacional —pero el Rey se convierte en encarnación viva de éste principio cosmogótico. El rey es la fuerza que integra los acontecimientos dentro de un ciclo de repetición, por medio de la instauración de una distribución espacial de los seres y la implantación de un calendario. A lo largo de todo un año el rey garantiza el orden —es decir la repetición de los acontecimientos según el modelo mítico fundacional. Cuando el año termina, el rey deja de reinar y se llevan a cabo unas fiestas sacras en las que se revive el caos original y la fundación del mundo (por ejemplo el *Enuma Elish*, el Himno de la Creación babilónico), al cabo de las cuales se restaura de nuevo el orden y se renueva la soberanía real durante un año más.

En un sistema tal no existe separación entre orden social y orden natural —cualquier acontecimiento es competencia del rey: desde un robo o un tumulto hasta la caída de un meteorito. El es quien garantiza la estabilidad de la realidad. El orden social es mantenido por medio de un sistema legisla-

tivo, administrativo y represivo en ocasiones sumamente complejo. Por lo que respecta al orden natural, es de importancia vital que no ocurra nada imprevisto —así, principalmente las castas sacerdotales elaborarán un cuerpo de técnicas para predecir cualquier acontecimiento (especialmente los astronómicos) que pudiera poner en entredicho la soberanía. El caso de los eclipses es singularmente importante: no importaba si los sacerdotes predecían un eclipse y éste no ocurría (o no era visible) pero era fatal si se daba un eclipse sin el permiso real —la irrupción de un acontecimiento incontrolado de esta magnitud ponía en crisis la soberanía real.

Probablemente el antiguo imperio micénico y el minoico seguían el modelo de las grandes monarquías orientales. La invasión de los dorios destruyó este equilibrio y abrió una brecha de enormes alcances. Para paliar esa irrupción catastrófica de la realidad, esa avalancha de acontecimientos sin avales ni responsables surgirá en buena medida el pensamiento racional. Así pues, es sobre la superficie de una vasta crisis de soberanía como se sientan las bases para el paso del mito al logos —las condiciones de posibilidad de la razón occidental.

Aunque no pueden ser calificados de bárbaros ya que hablaban la lengua griega (y "bárbaro" viene de "bar, bar, bar" —gentes de hablar ininteligible) lo cierto es que los dorios eran unos pueblos indoeuropeos, nómadas y guerreros, de un estadio cultural mucho más atrasado que aqueos y jonios. Destruirán las instituciones de éstos y no serán capaces de crear una cultura de recambio. Con la llegada de las invasiones dorias Grecia se hundirá en una larga Edad Oscura: durará cuatro siglos —apenas si tenemos noticia de lo que ocurrió en dicho período. Es sin embargo durante este lapso enigmático cuando se llevarán a cabo las transformaciones decisivas que propician la posibilidad de lo que luego se conocerá como cultura griega. Un efecto de la invasión doria, por lo menos, debe ser reseñado: la fundación de la *polis* griega: la ciudad.



Templo de Apolo, en Delfos.

Puede explicarse la estructura de la polis griega como ejemplificación espacial de la crisis de soberanía provocada por las invasiones dorias. Las antiguas ciudades minoicas y micénicas están constituidas por un palacio central donde se albergan los gobernantes y su complejo sistema administrativo y un archipiélago de viviendas de agricultores, ganaderos y artesanos que rodean el palacio —son el *demos*, el pueblo. Frente a ello, la polis está constituida por una red de viviendas alrededor de un espacio central *vacío:* el *ágora*. La plaza pública es el centro de la vida ciudadana: allí se reúnen, quienes tienen derecho a ello (y las restricciones serán progresivamente decrecientes hasta quedar sentadas, durante la democracia, en tres condiciones: ser ciudadano, varón y adulto), para decidir sobre los problemas colectivos, para discutir la cuestión del *arjé* —el mando.

Homero es de los escasos rayos de luz que iluminan, en sus postrimerías, la Edad Oscura Griega. Como fuente de información histórica es, para nosotros, de valor muy problemático: las obras que escribió son deliberadamente arcaizantes, y en ellas se intentan glosar las gestas de los antiguos héroes micénicos, ignorando por completo cualquier suceso posterior a su desastrosa desaparición. Aunque no consigue totalmente su propósito (ya que se filtran a menudo indicios que delatan, tras la máscara orgullosa de los héroes aqueos, el rostro de los nuevos amos) sus textos no nos desvelan el enigma de la Edad Oscura. Ni siquiera sabemos si existió realmente el Homero de la leyenda, aedo ciego y vagabundo, o si la *Ilíada* y la *Odisea* son obra de una estirpe de rapsodas, los (H)oméridas, naturales de Quíos. En todo caso, la ideología que se expresa en dichas obras es de gran importancia: Homero será, en adelante, punto de referencia obligado para las generaciones futuras —al decir de muchos, él fue el educador de Grecia.

En su intento por restaurar una imagen (épica) del mundo, Homero lleva a cabo una ordenación de la multitud de divinidades que pueblan el cielo imaginario griego, estableciendo poéticamente un universo teológico mínimamente ordenado —con lo que prefigura el Panteón Olímpico, tal como éste será asumido posteriormente por las diferentes ciudades-estado en una religión unificada. El talante como se expresa la religiosidad homérica marcaría profundamente el espíritu griego: en sus poemas se nos narra un conflicto entre dos entidades igualmente soberanas: el héroe y la voluntad de los dioses. El hombre está expuesto al acontecimiento —sin embargo Homero propone una serie de conceptos-guía con los que orientarse: *Moira* (destino —originalmente: parte que corresponde en un botín); *Daimon* (hado personal, dador de suerte); *Ate* (ceguera del alma, locura), etc. Estas piezas clave de la antropología homérica constituirán los ejes mayores sobre los que se levantará el pensamiento pre-filosófico y el peculiar talante de los griegos.

Frente a Homero, la obra de Hesíodo nos muestra un carácter completamente diferente —aunque es, como Homero, el gran ordenador de la religión helénica. Hesíodo es un racionalizador de los mitos —no hay en él asomo de entusiasmo religioso, y sí un afán de sistematicidad: establece así el complejo árbol genealógico de las divinidades griegas. Los primeros filósofos ordenaron la realidad directamente sobre el modelo hesiódico —aunque explícitamente contra él: pasando de los nombres de los dioses a las parejas de elementos (y propiedades) enfrentados.

La religión Olímpica es un culto sin Libro Sagrado en el que se exprese la verdad revelada, ni casta sacerdotal que preserve la homogeneidad de los dogmas —ésto le confiere una gran versatilidad; sin esta circunstancia es muy probable que el nacimiento de la razón no hubiera tenido lugar. También aquí, en el dominio de lo religioso, la emergencia del pensamiento racional y un aguda crisis de soberanía aparecen emparejados.

Frente a la religión Olímpica, cuyo momento más plenamente armado estaría representado por Hesíodo, pronto surgirán tendencias religiosas divergentes que expresan una

preocupación por el destino del alma —preocupación prácticamente ausente en la religión oficial y pública. El entusiasmo es su rasgo más común, así como su carácter secreto. El orfismo y los misterios de Eleusis son los ejemplos más significativos. Frente al carácter sereno y el culto a la luz de la religión olímpica, serán éstas unas prácticas eminentemente nocturnas, en las que la música, el baile y la enajenación mística ocupan un lugar preponderante.

Apolo y *Dionisos* simbolizarán perfectamente esta doble vertiente de la religiosidad griega —que es también una polaridad definitoria del espíritu griego. Apolo es el dios de la luz, de la forma, de la belleza. Dionisos es el dios de la exaltación, la música y la embriaguez. Entre ambos no se establece una contradicción ética, sino más bien una complementariedad: ambos son dioses de la vida. Pero reflejan dos dimensiones de la vida que el griego no dejará de tener presente. Apolo es el dios de la Vida Personal *(Bios)*, individuada y bella, pero por ello mismo condenada a la muerte. Dionisos es el dios de la Vida como fuerza Impersonal y ciega *(Zoé)*, la vida vegetal que muere y renace cada primavera. El sabio griego cultivará las formas *(ideai)*, pero nunca dejará de olvidar que en ellas se expresa un principio informe y poderoso, cuyo gobierno nocturno debe ser oído y respetado. El *daimon* que guía a Sócrates puede ser un ejemplo de esta polaridad.

En un principio *mito* y *logos* no se ponen —el *logos* es *hierós logos*—, narración sagrada que recoge las gestas de los héroes y la vida de los dioses. Poco a poco, el logos se va transformando —pasa de mera representación a concepto. Una serie de transformaciones sirvieron de condición de posibilidad para esta mutación.

En primer lugar, el descubrimiento de la escritura. Con la invasión de los dorios, la antigua escritura silábica de los minoico-micénicos (lineal B), ejercida con fines de registro administrativo por una casta de escribas, desaparece. Hacia el siglo VIII, los griegos recogen el alfabeto fenicio, lo modifican (dotándolo de vocales) e inauguran una escritura fonética.

La escritura fonética desplaza lo secreto y lo hace público: no es un registro en un código propio de los escribas, sino que permite escribir *tal como se habla* —sin necesidad de transformar el discurso en una fórmula menmotécnica— y reflexionar sobre este habla. Así, el paso de lo oral a lo escrito tiene una importancia fundamental en el nacimiento del logos. Añádase a lo anterior, la incorporación del artículo neutro *tó* (lo) que permite un mecanismo de sustantivación y abstracción (lo caliente, lo húmedo, lo bueno...) y la importación del papiro de Egipto (durante el reinado de Psamético I) que posibilitaría la circulación cómoda de la escritura.

En segundo lugar, la invención de la moneda acuñada que, por un lado, permite el nacimiento de una economía de mercado (que es una transformación del *ágora* en fundamento de la vida económica), y además propicia uno de los rasgos fundamentales del logos: su carácter de representación universal. Una moneda posibilita, de un modo mucho más ágil que los bueyes o los calderos usados antiguamente, establecer correspondencias exactas entre series de objetos absolutamente dispares. El logos, tal como habla de él Heráclito, por ejemplo, recoge este carácter: trata de ser un principio de inteligibilidad abstracto que permita homogeneizar toda la multiplicidad de lo real bajo una medida universal.

Finalmente, las técnicas geométricas y astronómicas, importadas de Egipto y Babilonia, por los primeros filósofos y despojadas de todo contenido religioso, permiten una ubicación *laica* del hombre en la realidad —un sistema de referencias continuo sobre el espacio y el tiempo: un modo de ubicar los acontecimientos, plegándolos bajo algún tipo de soberanía. La geometría brindará un modelo de mecanismo de abstracción (establecerá la superioridad del ver sobre el tocar: las ventajas de la teoría); la astronomía posibilitará un principio general de orientación: en el espacio (por ejemplo, en la navegación) y en el tiempo (mediante el establecimiento de un calendario).

Frente a la reducción apolínea del acontecimiento, su for-

malización bajo el espacio y el tiempo, existe una modalidad dionisíaca de orientación cuya importancia en el nacimiento de la racionalidad no puede ser desdeñada: se trata de la adivinación. La adivinación intenta el conocimiento de acontecimientos singulares como tales —es, por lo general, un mecanismo de ayuda a la decisión y se plantea bajo la forma lógica de la alternativa. Los sofistas primero y luego los filósofos heredarán este modo sacro de argumentar que posteriormente ocupará un lugar importante en las especulaciones lógicas y retóricas. Cuando el dilema que el consultante propone al oráculo concierne al porvenir, la respuesta adopta frecuentemente la forma de un enigma: "el señor cuyo oráculo es el que está en Delfos ni habla ni oculta nada, sino que se manifiesta por señales" —escribe Heráclito (fr. 93). Este enigma se irá desvelando progresivamente en el curso mismo del cumplimiento del destino, funcionando así como una instancia de reflexión e interpretación del sentido de los acontecimientos, en el momento mismo en que éstos se dan. En lo que atañe a la vida ciudadana, los oráculos son un factor más a ser tenido en cuenta antes de tomar cualquier decisión reputada como grave —factor que puede cambiar de sentido si cae en manos de un argumentador hábil que muestre lo razonable que es la opción contraria a la supuesta originalmente.

Del mismo modo, desde que las crisis religiosas del siglo VII y la presión popular imponen la presencia de Dionisio en el Oráculo de Delfos (forzando un período anual de hegemonía de éste) y la mántica se desplaza de simbólica (interpretación de las vísceras de los animales sacrificados, del vuelo de las aves, etc.) a extática (delirio de la Pitia por cuya boca se supone que habla el dios), la interpretacíon que los sacerdotes hacen de las incoherencias enunciadas por la Pitia es de una importancia primordial. Los rudimentos hermenéuticos que se crean alrededor de la adivinación, unidos a su obligado correlato retórico (que esta surgiendo en el *ágora* y en los tribunales) constituirán un armazón de doble faz de gran influencia en la incipiente racionalidad.

Un último beneficio del Oráculo de Delfos debe ser señalado: el prestigio de dicho santuario en toda la Hélade hace de él un foro cultural y centro de intercambio de ideas de singular importancia: es el *ágora* de las ciudades griegas.

La filosofía no sólo es una actitud y un nuevo punto de vista, es también un género expresivo —una forma de escritura que se diferencia claramente de otros géneros, anteriores o contiguos. Dos modalidades expresivas vecinas son singularmente importantes: la poesía lírica y la tragedia.

Surgida de la música como poesía para ser cantada, la lírica propone una primera ordenación simbólica de la realidad sin recurso a categorías teológicas. La categorización de la realidad que la lírica pretende responde, antes que a un punto de vista objetivador o cosista, a un asiento de las intensidades vividas —los acontecimientos son inscritos y evaluados sobre una superficie de registro vital y personal.

Actores cómicos (vaso del Louvre).

La tragedia, surgida también de la música y guardando una estrecha relación con los cultos mistéricos, pone en escena acontecimientos específicos de la vida de los héroes para que la ciudad los considere y valore. En su forma arcaica, los espectadores ejercían como una suerte de tribunal popular y el desenlace de la obra (antes de que ésta adoptara la forma escrita y cerrada de la Ilustración Griega) constituía un veredicto con el que se enjuiciaban las acciones que se habían visto representadas. Nociones como: culpa, destino, responsabilidad, error y crimen, etc. —son temas que, mucho antes de ser recogidos por la filosofía bajo una lógica de la identidad, constituían, ordenados por una lógica de la polaridad, el horizonte espiritual de la tragedia.

Frente a los rasgos dionisíacos, musicales, de la lírica y la tragedia, la filosofía se nos presentará, formalmente, como mucho más próxima al registro apolíneo. La filosofía es una práctica personal como la lírica, pero se apoya en lo común; trata de dar a ese quehacer individual una forma que participa de la naturaleza deliberativa y la voluntad de acuerdo propias del caracter colectivo de la antigua tragedia.

Escribe Platón (Teeteto, 155 c):

> "Teeteto: Pongo por testigos a los dioses, Sócrates, que mi asombro es inimaginable al preguntarme, qué significa ésto: hay momentos en que, verdaderamente, pensar en ello me da vértigo.
> Sócrates: (...) Es propio por entero de un filósofo este sentimiento: asombrarse. La filosofía no tiene otro orígen, y quien hizo de Iris (la Dialéctica) la hija de Thaumas (el Asombro) debía entender mucho de genealogías."

Aristóteles (*Met.* A, 2982b11) se expresa en términos parecidos: el orígen de la filosofía y del filosofar es el asombro —un asombro ante lo que acontece que ya no se traduce en canción, sino en pregunta. Históricamente, el primer gran

tema de asombro será la *fisis* —la naturaleza: entendida como una entidad en marcha, un entramado de acontecimientos que hay que reducir bajo un principio soberano. Filósofo será quien se pregunte por ese principio *(arjé)*; aquel que aspira a un saber universal que permita orientarse en el orden del acontecer. La realidad entera es un enigma para el griego del siglo VII: sin soberano, sin un orden mítico cerrado y exigente, sin santos ni profetas, el griego sólo puede confiar en sus sabios. Los míticos Siete Sabios, cuya labor legisladora será recordada siempre como fundacional por los griegos, serán su primer punto de apoyo. Luego, en la populosa y comercial Mileto, en la costa Jonia, surgirá el pensamiento filosófico —de la mano de Tales, Anaximandro y Anaxímenes. A partir de ellos comenzará la búsqueda de una entidad soberana a la que responsabilizar del gobierno de lo real —búsqueda vacilante que, a veces, parece anunciar puntos de vista materialistas, mientras en otras ocasiones se asemeja a un retroceso a formas animistas de pensamiento. Muy pronto se afirmará como principio el Logos —con él, el hombre se declara soberano en el momento preciso en que acepta estar en todo momento sometido a la ley de lo común. A partir de este instante, la razón occidental comienza a tener historia.

Los presocráticos del Asia Menor

TALES DE MILETO

Tales de Mileto es el primero de los pensadores presocráticos. "Fue, según la tradición, el primero en revelar a los griegos la investigación de la naturaleza..." —escribe Simplicio. El es el predecesor ilustre en quien Aristóteles se reconoce (Met., A, 3); el ancesto mítico del pensamiento racional. Los rasgos que de su figura han llegado hasta nosotros nos ofrecen un personaje embellecido con los atributos de una sabiduría ejemplar. Suele incluírsele en la mayor parte de las listas de los Siete Sabios, atribuyéndosele (como a buena parte de ellos) apotegmas de tanto peso en la cultura griega como: "conócete a tí mismo" y "nada en exceso". Según la leyenda, el oráculo de Delgos le concedió la palma de la sabiduría. Predijo, con un año de antelación, el eclipse de sol ocurrido el 28 de mayo de 585, basándose probablemente en las tablas astronómicas babilónicas *(saros),* que mantenían el cómputo de los eclipses por motivos religiosos. El que dicho eclipse ocurriera en medio de una batalla entre los reyes de Lidia y Media, quienes por dicho motivo firmaron un tratado de paz (Herodoto, I, 74), y el que fuera visible en toda Jonia (las tablas babilónicas permitían saber la fecha en que ocurrirían los eclipses pero no el lugar), no hizo sino engrandecer el valor de dicho predicción, ya de por sí sorprendente para los griegos —piénsese que, cien años más tarde, Píndaro aún entendería los eclipses como una manifestación de la omnipotencia divina (Nestle).

Suele reconocerse a Tales como el hombre que introdujo

la geometría en Grecia. La geometría habría surgido en Egipto, si hemos de creer en el testimonio de Herodoto (II, 109), motivada por la necesidad de volver a medir los campos tras las periódicas inundaciones del Nilo. Según la tradición, Tales habría visitado Egipto, donde la habría aprendido —haciendo a continuación algunas aplicaciones sorprendentes que aumentaron el prestigio de su sabiduría. Las más celebradas fueron: la invención de un método para medir la distancia de las naves en el mar y la medición de la altura de las pirámides a partir de su sombra (probablemente, en su modalidad más sencilla: esperando el momento en que la sombra es igual a la altura). Asímismo, suelen atribuírsele algunos teoremas, suponiéndose que debía haberlos conocido para llevar a cabo las mediciones que realizó —aunque esta inferencia puede no ser exacta (Burnet), especialmente si tenemos en cuenta que las matemáticas propiamente dichas son bastante posteriores a Tales.

En la historia de la medición de la altura de las pirámides, hay por lo menos una enseñanza que debe ser retenida —una enseñanza que tiene que ver con el nacimiento de la racionalidad y el peso específico que tuvo en él un cierto modelo de pensamiento geométrica. "La geometría —escribe Serres— es una astucia, se desplaza, toma un camino indirecto para acceder a lo que supera la práctica inmediata (...). De hecho, Tales no ha descubierto más que la posibilidad de la reducción, la idea de módulo, la noción de modelo. La pirámide es inaccesible, él inventa la escala". Y añade: "Es necesario, dicen, pasar de la práctica a la teoría, por una astucia de la razón, imaginar un sustituto de estas longitudes a las que mi cuerpo no puede acceder, la pirámide, el sol, el navío en el horizonte, la otra orilla del río. La matemática sería el circuito de estas astucias. Esto nos lleva a subestimar el alcance de las actividades prácticas. Ya que en definitiva el circuito consiste en pasar del tacto a la vista, de la medida por el contacto a la medida por la mirada. Aquí, teorizar es ver, como bien sabe la lengua griega".

Este rasgos *teorético* que introduce la astucia de Tales no hará, en adelante, sino desarrollarse; corriendo como una trama cada vez más poderosa a lo largo del pensamiento griego. Los griegos no son una cultura que se caracterice por sus descubrimientos técnicos —podría decirse que no "inventaron" nada en este sentido, importando la tecnología de otras culturas. El pensamiento racional no toma apoyo en esta capacidad de inventiva de la que los griegos carecían, sino en su aptitud para elevarse por encima de lo meramente empírico y "teorizar". Frente a la geometría *tactil* de los egipcios (y de los hindúes: geometría de cuerdas anudadas), la geometría *visual* de Tales constituye un desplazamiento mayor de singular importancia. "El talento griego para la generalización —escribe W.K.C. Guthrie (1962) —para la extracción de la ley universal a partir de las instancias particulares, la 'forma' de la 'materia', está ya empezando a dar resultados".

Con la célebre afirmación de Tales, *todo es agua,* se inicia un género expresivo nuevo: la *historia perí físeos* (la indagación de la naturaleza), que reemplaza a las antiguas explicaciones teogónicas y constituye el embrión de lo que más tarde será llamado filosofía. Al igual como la *historía perí fiseos* sustituye el verso de las teogonías por la prosa, desplaza también el tipo de explicación con el que se justifica la naturaleza en cuanto *orden:* "traspone en una forma laicizada y sobre el plano del pensamiento abstracto, el sistema de representación que la religión ha elaborado" (Vernant, 1965). Así, y se ha repetido muchas veces, el agua de Tales puede ser entendida como traducción del "Okeanos, padre de todas las cosas" de Homero *(Iliada,* XIV), o de afirmaciones similares de la teología hesiódica y órfica (Aristóteles; *Met.,* A, 3); o incluso de principios de la cosmogonía babilónica, fenicia o judía. Las cosmogonías acuáticas son extraordinariamente frecuentes en buena parte de las civilizaciones: "Agua, eres la fuente de toda cosa y de toda existencia" —se lee en un antiguo texto védico (Bhaviçyottarapurâna, 31, 14). Lo importante es, sin embargo, cómo esta formulación se da fuera de todo contexto

La Filosofía Jonio-Milesia.

"La Escuela de Mileto no vio nacer *la* razón; ella construyó *una* razón, una primera forma de racionalidad. Aquella razón griega no fue la razón experimental de la ciencia de nuestros días, orientada hacia la explotación del medio físico y cuyos métodos, cuyas herramientas intelectuales y cuyos cuadros mentales han sido elaborados en el curso de los últimos siglos, en el esfuerzo laboriosamente perseguido a fin de conocer y dominar la naturaleza. Cuando Aristóteles define al hombre como un "animal político", subraya lo que separa la razón griega de la razón de nuestros días. Si el *homo sapiens* es a sus ojos *homo politicus,* es porque la razón misma, en su esencia, es política".

J.P. VERNANT, 1965

"La filosofía griega parece arrancar de un dislate, de la proposición de que el *agua* es origen y matriz de todas las cosas. ¿De veras es necesario detenerse en ella y tomarla en serio? Ciertamente: por tres razones: primera, porque esta tesis enuncia algo acerca del origen de las cosas; segunda, porque lo hace sin valerse de la alegoría ni de la fábula; y tercera, porque comporta, aunque tan sólo en forma embrionaria, el concepto de que "todo es una y la misma cosa".

F. NIETZSCHE, 1873

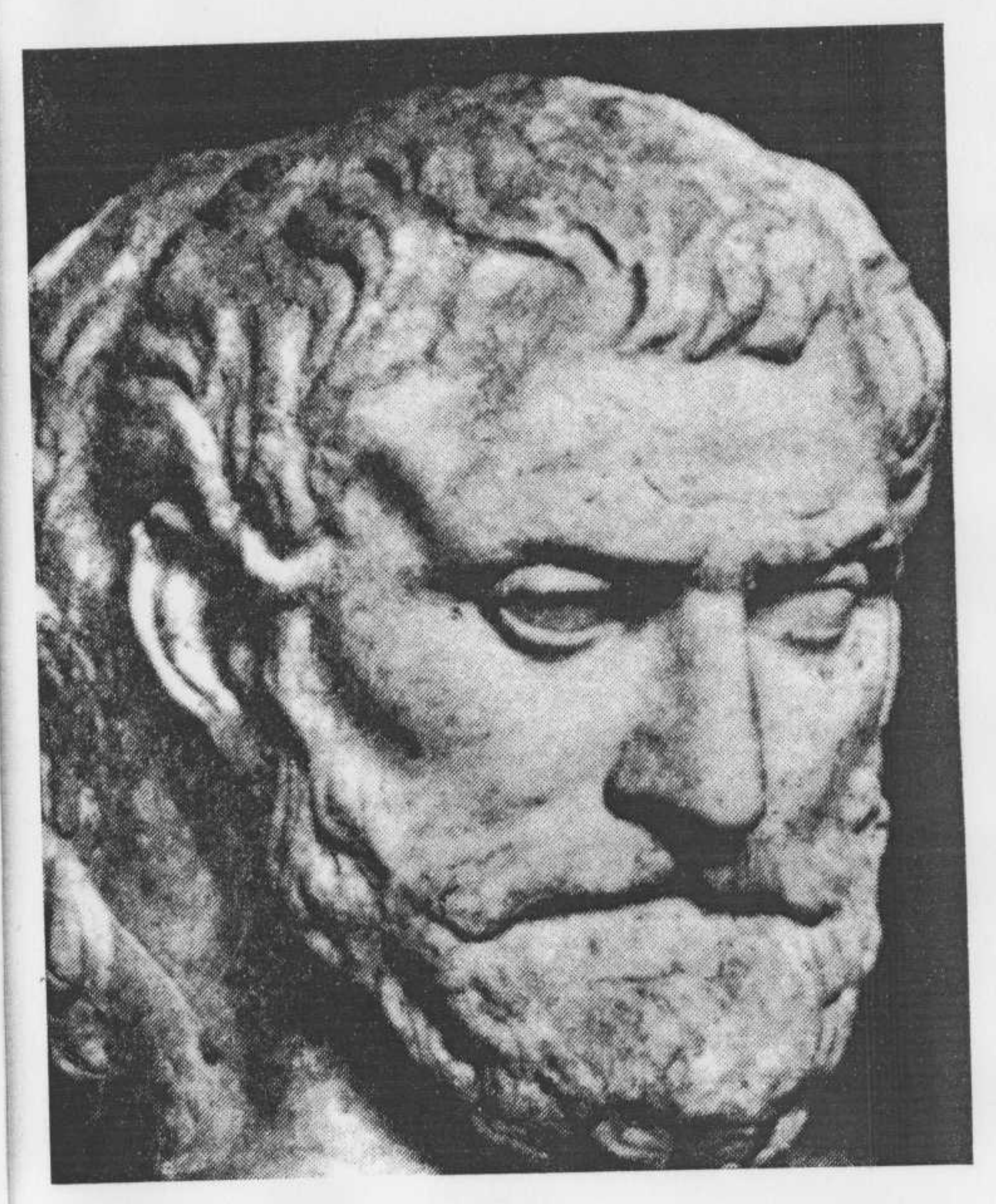
"De entre los que dicen que es uno, moviente o infinito, Anaximandro, hijo de Praxiades, un milesio, sucesor y discípulo de Tales, dijo que el principio y elemento de las cosas existentes era el *ápeiron* (indefinido o infinito) habiendo sido el primero en introducir este nombre de principio material *(arjé).* Dice que este no es ni el agua

ni ninguno de los llamados elementos, sino alguno otra naturaleza *ápeiron* de la que nacen los cielos todos y los mundos dentro de ellos. De ellos les viene el nacimiento a las cosas existentes y en ellos se convierten, al perecer, "según la necesidad"; "pues se pagan mutuamente pena y retribución por su injusticia según la disposición del tiempo", describiendolo así en términos bastante poéticos".

SIMPLICIO. *FISICA* 24, 13.

"Anaxímenes de Mileto, hijo de Eurístrato, compañeros de Anaximandro, dice, como éste, que la naturaleza sustante es una e infinita, más no indefinida, como él, sino definida y la llama aire; se distingue en su naturaleza sustancial por rarefacción y condensación. Al hacerse más sútil se convierte en fuego y en viento, si se densifica más, a continuación en nube; si se condensa más se convierte en agua, luego en tierra, después en piedras y el resto de los seres surgen de estas sustancias. Hace también eterno al movimiento, por cuyo medio nace también el cambio".

TEOFRASTO (Simplicio. *FISICA*. 24,26)



Tales de Mileto
El agua es el arjé de todas las cosas...

religioso —como afirmación de una materia o sustancia originaria de la que habrían surgido todas las demás: *genealogía de la realidad.* Es posible que Tales, al realizar su afirmación, no tuviera en cuenta como pretende Aristóteles *(Met.,* A, 3): "la observación de que el alimento de todas las cosas es húmedo y que el calor mismo surge de éste y vive por éste, de aquí dedujo su suposición y del hecho de que la semilla de todas las cosas tiene una naturaleza húmeda; y el agua es el principio natural de las cosas húmedas". Es posible incluso que Tales buscara simplemente la afirmación de un principio que fuera razonable para sí y para los hombres de su tiempo —educados, por decirlo rápidamente, con Homero. Sin embargo, es precisamente el talante abierto y proliferante de este planteamiento lo que propiciará todo un abanico de posibilidades que el pensamiento jonio se encargará de desarrollar: la puesta en obra de un vasto mecanismo de interrogación. ¿Por qué habría de ser más razonable la originalidad del agua que la de cualquiera de los otros elementos de la naturaleza que el pensamiento religioso había entendido como básicos al divinizarlos? ¿Por qué no imaginar que todos los elementos dependen de otro elemento último que les trasciende —y cuál podría ser este elemento? ¿De qué modo se originaría toda la multiplicidad de lo real a partir de este elemento base? Avanzando en esta dirección llega un momento en el que la argumentación aristotélica tiene sentido: es razonable postular que el agua es, "en cierto sentido", el *arjé* de la realidad puesto que todo está compuesto de agua. Pero para que se haga evidente el peso de este "puesto que" es necesario recorrer un largo camino, en el curso del cual se acuñarán figuras del pensamiento imprescindibles para una formulación tal (como el concepto de "causa", por ejemplo) —un largo camino que con Tales no ha hecho sino empezar.

Dos anécdotas que sobre Tales nos han conservado Platón y Aristóteles pueden servir para ilustrar el controvertido nacimiento jonio de la filosofía.

Escribe Platón (Teeteto, 174 a): "...se dice que una aguda

y graciosa esclava tracia se burló de Tales, porque, mientras observaba las estrellas y miraba hacia arriba se cayó en un pozo; ávido por observar las cosas del cielo, le pasaban desapercibidas las que estaban detrás de él y delante de sus pies".

Escribe Aristóteles (Política, A 11, 1259a9): "Pues dice que, cuando, por su pobreza, le reprochaban que la filosofía era inútil, tras haber observado por el estudio de los astros, que iba a haber una gran producción de olivas, se procuró un pequeño capital, cuando aún era invierno, y que deposito fianzas por todas las almazaras de Mileto y Quíos, alquilándolas a bajo precio porque nadie licitó contra él. Cuando llegó el momento oportuno, al ser muchos los que a la vez y de repente las pedían, las iba alquilando al precio que quería y reunió mucho dinero, demostrando así que es fácil a los filósofos enriquecerse, si quieren, pero que no son las riquezas lo que les interesan".

Kirk y Raven dudan acerca del rigor histórico de estas anécdotas y es muy posible que sean apócrifas. Sin embargo, en cierto sentido, ésto no tiene gran importancia. Lo que las anécdotas nos presentan es un retrato del fundador de la filosofía que es una declaración implícita del valor y funciones de la filosofía —una justificación del uso actual que de ella se hace por recurso a la secreta verdad que anida en sus orígenes. Estas anécdotas ilustran la dificultad mayor con la que nos enfrentaremos siempre que intentemos interpretar ese enigma con el que nos desafían los presocráticos. Lo que los presocráticos inauguraron fue demasiado importante como para poder leerlos sin que continuamente se interfiriera en nuestra lectura el peso de las enormes consecuencias históricas a las que daría lugar.

ANAXIMANDRO DE MILETO

Para Diógenes Laercio (I, 13), es Anaximandro el primero de los filósofos —aunque reconoce que éste era discípulo o seguidor de Tales. Las noticias que nos han llegado

acerca de su vida y su obra nos ofrecen una figura mucho menos heroicizada que la de Tales. Sabemos que fue el primero en dibujar un mapa terrestre (perfeccionado posteriormente por Hecateo) y una esfera celeste, así como que introdujo en Grecia el *gnomón* (de Egipto, según algunos; de Babilonia, para Herodoto): instrumento compuesto por "una barrita que descansa sobre una base horizontal; la longitud y la dirección de su sombra que varían según la hora del día y época del año, bastan para la determinación del mediodía real para cualquier lugar, como así mismo para fijar los cuatro puntos cardinales y los dos solisticios" (Gomperz). Esta especie de reloj de sol será, hasta muy tardíamente, el único instrumento artificial de ayuda a la observación que poseerán los griegos (Lloyd). Aparte de estos breves datos, ningún otro nos realza el carácter portentoso de la sabiduría de Anaximandro, como en el caso de Tales —si exceptuamos una dudosa noticia que nos transmite Cicerón *(De Divinatione,* I, 50), según la cual Anaximandro predijo un terremoto en Esparta, aconsejando a sus habitantes que huyeran al campo.

El *gnomón* y la medición de la altura de las pirámides por parte de Tales guardan una curiosa relación en la que no estaría de más detenerse un momento —ambos funcionan según un mismo mecanismo general. Si atendemos a la sombra que producen las pirámides en las diferentes horas del día (y estaciones del año), el recorrido de la sombra se convierte en significativo. La pirámide puede servirnos entonces como un instrumento de observación astronómica —un *gnomón*. Medimos el tiempo por el espacio. Pero si, al contrario, detenemos el tiempo, inmovilizando la carrera solar en un momento dado (en el caso singular en el que la sombra que proyecta la barrita del *gnomón* es igual a la altura de ésta), tenemos entonces un instrumentos de medición geométrico. Medimos el espacio deteniendo el tiempo. Un mismo esquema óptico, según si consideramos invariante uno u otro de sus elementos, nos sirve para reducir a medida el tiempo o el espacio —como instrumento auxiliar de orden astronómico o

geométrico. Ahora bien, como dijimos, el *gnomón* no es un invento griego; y los egipcios, de algún modo, usaron para la construcción de las pirámides principios arquitectónicos que suponían el saber de Tales. Sin embargo, no explicitaron ni reflexionaron ese *saber implícito* en sus útiles o en sus monumentos. Corresponde a los griegos el haberlo realizado —y el genio de su cultura se mide en este gesto.

"Si Tales mereció el título de primer filósofo griego debido principalmente a su abandono de formulaciones míticas, Anaximandro es el primero de quien tenemos testimonios concretos de que hizo un intento comprensivo y detallado por explicar todos los aspectos del mundo de la experiencia humana" (Kirk y Raven). De su obra escrita sólo se conserva un fragmento, a través de Simplicio, pero basta para que percibamos la distancia que le separa de Tales.

Deben destacarse en dicho fragmento, cuanto menos, cinco rasgos principales:

— Ese Uno a lo que se reduce todo lo que hay no es uno de los "elementos" (fuego, aire, agua, tierra), sino una protosustancia de la que surgirán estos elementos —sustancia que no puede caracterizarse sino como "indefinida", "indeterminada".

— La puesta en crisis de la validez de los datos de los sentidos que implica el monismo jonio experimenta una vuelta de tuerca: ya no se postula como principio un elemento empírico, observable, sino una abstración —*lo* indefinido.

— Se utiliza por vez primera el término *arjé* (principio) que Aristóteles entiende relacionándolo con su doctrina de las cuatro causas, pero cuyo significado arcaico es más probable que tenga que ver con la idea de "comienzo" y de "mando" —con la idea de una *soberanía* cósmica.

— Se afirma de esta sustancia primaria que es infinita (lo que garantiza la inagotabilidad de la realidad) y es infinita precisamente porque es indeterminada —porque "está desprovista de las propiedades determinadas que condenan las cosas a perecer" (Nietzsche).

— Se describe de modo sistemático el equilibrio cosmológico y se lleva a cabo esta explicación en términos que, en su mayor parte, pertenecen al vocabulario legal: "pagar", "retribución", "pena", "injusticia".

Así, la naturaleza queda establecida como Cosmos, cuya autoridad es la ley —la necesidad.

Con Anaximandro se consuma la racionalización de los contenidos de la antigua mitología cosmogónica bajo un régimen expresivo completamente nuevo. Vernant (1974), siguiendo a Cornford, nos brinda un esquema de los puntos principales de dicha racionalización (que se apoya directamente en la explicación que da Hesíodo en su *Teogonía* acerca de la creación del mundo) que reza como sigue:

"1. En el comienzo existe un estado de indistinción en el cual nada se diferencia;

2. De esta unidad primordial brotan por segregación parejas de contrarios, caliente y frío, seco y húmedo que van a diferenciar en el espacio cuatro regiones: el cielo de fuego, el aire frío, la tierra seca, el mar húmedo;

3. Los contrarios se conexionan e interactúan cada uno triunfando alternativamente sobre los otros, conforme a un ciclo por siempre renovado: en los fenómenos metereológicos, en la sucesión de las estaciones; en el nacimiento y la muerte de todo lo que vive, plantas, animales y hombres."

Este esquema puede considerarse como el modelo general último que, de cerca o de lejos, seguirán todos los pensadores presocráticos que se interroguen por el problema de la *fisis* —así, la multiplicidad compleja de lo real y el orden disperso de los acontecimientos encuentran, por vez primera, un discurso profano que les asigna un dominio, unos límites y una legalidad mediante los cuales se intenta dar razón de ellos: hacerlos razonables —habitables por el hombre.

ANAXIMENES DE MILETO

Anaxímenes fue el último de los pensadores "físicos" de

Mileto. Desconocemos su biografía, a excepción de la relación que le une con el resto de filósofos milesios. Sabemos que, al igual que Anaximandro, se ocupó de temas cosmogónicos, cosmológicos y metereológicos —proponiendo como sustancia *arjé* de la *fisis:* el aire. En cierto sentido, esto puede parecer un paso atrás respecto a Anaximandro: de nuevo es uno de los elementos el que ocupa el lugar de la soberanía cósmica —frente a la potencia de abstracción de la formulación de Anaximandro, el planteamiento de Anaxímedes puede parecer mucho más ingenuo. Sin embargo, ésto no es obligadamente así. Escuchemos la defensa que hace Burnet del pensamiento de Anaxímenes: "La introducción, en la teoría, de la rarefacción y la condensación es un notable progreso. De hecho, la cosmología milesia se vuelve enteramente consistente por vez primera; ya que es evidente que una teoría que lo explica todo por las transformaciones de una sustancia única está obligada a mirar todas las diferencias como puramente cuantitativas. La sustancia infinita de Anaximandro, de donde se 'separaron' los opuestos encerrados 'en ella' no puede ser considerada, estrictamente hablando, como homogénea, y la única manera de salvar la unidad de la sustancia primordial es afirmando que todas las diversidades se deben a la presencia de una cantidad más o menos grande de esta sustancia en un espacio dado".

Así, desde el punto de vista de la economía de pensamiento, la formulación de Anaxímenes que explica las diferencias cualitativas por cambios cuantitativos se nos presenta, a la vez, como más simple y más potente que la formulación de su predecesor. Muy posiblemente el desplazamiento de Anaxímenes estaría motivado por el ideal de mensurabilidad que la geometría está introduciendo en Grecia, que tiende a sustituir conceptos como "cualidad" y "transformación" por otros más adecuados al modelo espacial como "cantidad", "unión" y "separación" (Cornford, 1957). Además, no debe olvidarse que "condensación" y "rarefacción" son conceptos que, siendo tan potentes explicativamente como la "se-

paración" original de la que hablaba Anaximandro, corresponden sin embargo a fenómenos observables, acontecimientos metereológicos —cosa que no ocurría con el planteamiento de Anaximandro que, como veíamos, llevaba aún reciente la marca de la teogonía hesiódica.

Por otra parte, un segundo rasgo debe ser destacado. Si tenemos en cuenta que la sustancia primordial que los milesios buscan debe llevar a su interior la causa de su propio movimietno, la elección del aire como arjé parece especialmente acertada —en la medida en que se enraiza con una creencia fuertemente entroncada en el corazón griego: aquella que hace del "soplo" o "aliento" *(psiqué)* la fuerza que mueve y da vida al cuerpo del hombre; creencia de la que hay testimonios en Homero y que, con el transcurso del tiempo, permitirá acuñar el concepto de "alma" (Rohde). "El mismo soplo vital que se supone da consistencia al cuerpo animal y al de los humanos fue comparado por nuestro filósofo con el aire que en-



globa al universo en una unidad" —escribe Gomperz. Algunos testimonios tardíos (Cicerón, Aecio, San Agustín) añaden que Anaxímenes afirmó también que el aire era divino, o tal vez mejor, que "dioses y cosas divinas surgieron del aire" (Kikr y Raven).

Finalmente, parece ser que fue precisamente Anaxímenes el pensador milesio que más influencia tuvo en su tiempo —marca el punto culminante de la filosofía milesia y es a él a quien tomarán como punto de partida pensadores como los atomistas, que, años más tarde, se ocuparán de nuevo de problemas físicos, renovando la tradición jonia que sientan estos tres grandes pensadores.

HERACLITO DE EFESO

La tradición afirma que Heráclito de Efeso, el último de los pensadores presocráticos que residió en Jonia, era de familia aristocrática y que renunció a sus privilegios en favor de su hermano —privilegios entre los que hay que señalar la presidencia de las ceremonias de Demeter Eleusina, lo que implica un conocimiento de los "misterios" que se dejará notar en su obra, incluso en su gusto por las formulaciones enigmáticas, lo que le valió el sobrenombre de "el Oscuro" o "el Enigmático". De carácter altanero, fue profundamente despreciado por sus conciudadanos y poco comprendido por las generaciones posteriores —Diogenes Laercio (IX, 1) traza un retrato de Heráclito no demasiado halagador, y Teofrasto explica el talante de su obra como resultado de ocasionales perturbaciones mentales.

Su obra, de la que se conservan poco más de un centenar de aforismos (la mayor parte de ellos bajos la apariencia de enigmas), representaría una profunda novedad en el horizonte del pensamiento jonio, Como escribe Gomperz: "es el primer sabio del mundo que no calcula, ni traza, ni experimenta; una cabeza especulativa cuya amplitud de espíritu debe ser conceptuada como milagrosa y que aún hoy día so-

laza y nutre nuestro entendimiento. Pero al propio tiempo (es) un mero filósofo en el sentido menos agradable de la palabra, es decir, un hombre que no es maestro en ninguna disciplina de la ciencia y que se erige en juez de todos los maestros".

Heráclito es el primer pensador jonio que se separa de la tradición "física" —es el primer filósofo especulativo: el tema central de su reflexión ya no es la *fisis* (aunque mantiene una teoría de la protosustancia próxima a la de Anaximandro), sino el hombre; o tal vez mejor: el pensamiento mismo. Será el primero en plantear el tema del lenguaje —con él entra en escena esa figura que tantas consecuencias acarrearía en el seno del pensamiento occidental: *el logos*.

Si hemos entendido a los físicos milesios analizando su quehacer como una operación de racionalización, sobre el fondo religioso de las teogonías y de la religión estatal griega (el Panteón Olímpico), Heráclito se apoya en la tradición religiosa complementaria. Es sobre el fondo de la sabiduría religiosa mistérica que la obra de Heráclito aparece como una expresión secularizada. Es singularmente convincente el retrato que traza Jaeger de Heráclito como profeta del "pensar justo" (*fronein:* sabiduría délfica "que reclama la autolimitación en toda conducta humana e instala el temor de toda *ubris* más allá del mundo del hombre") —un profeta que trata de despertar a los hombres de ese letargo espiritual que constituye su vida de cada día. "Los que están despiertos —escribe Heráclito— tienen un cosmos en común" (fr. 89). Los que están dormidos viven inmersos cada uno en su propio cosmos— es por ello preciso despertar, para alcanzar esa "comunidad de comprensión". Y despertar a lo común es despertar al pensamiento, al logos —porque "el logos es común a todos" (fr. 113). "Debemos seguir lo común; sin embargo, a pesar de que el logos es lo común, los más viven como si fueran poseedores de sabiduría propia" (fr. 2). "Heráclito —afirma Jaeger— es el primer pensador que no sólo desea conocer la verdad, sino que además sostiene que este conocimiento renovará la vida de los hombres. En su imagen de los despiertos y los dormidos deja ver claramente lo que espera que aporte su logos. No tiene deseo alguno de ser otro Prometeo, enseñando a los hombres nuevos y más ingeniosos métodos de alcanzar sus metas últimas; más bien espera hacerles capaces de dirigir sus vidas plenamente despiertos y conscientes del logos de acuerdo con el cual ocurren todas las cosas".

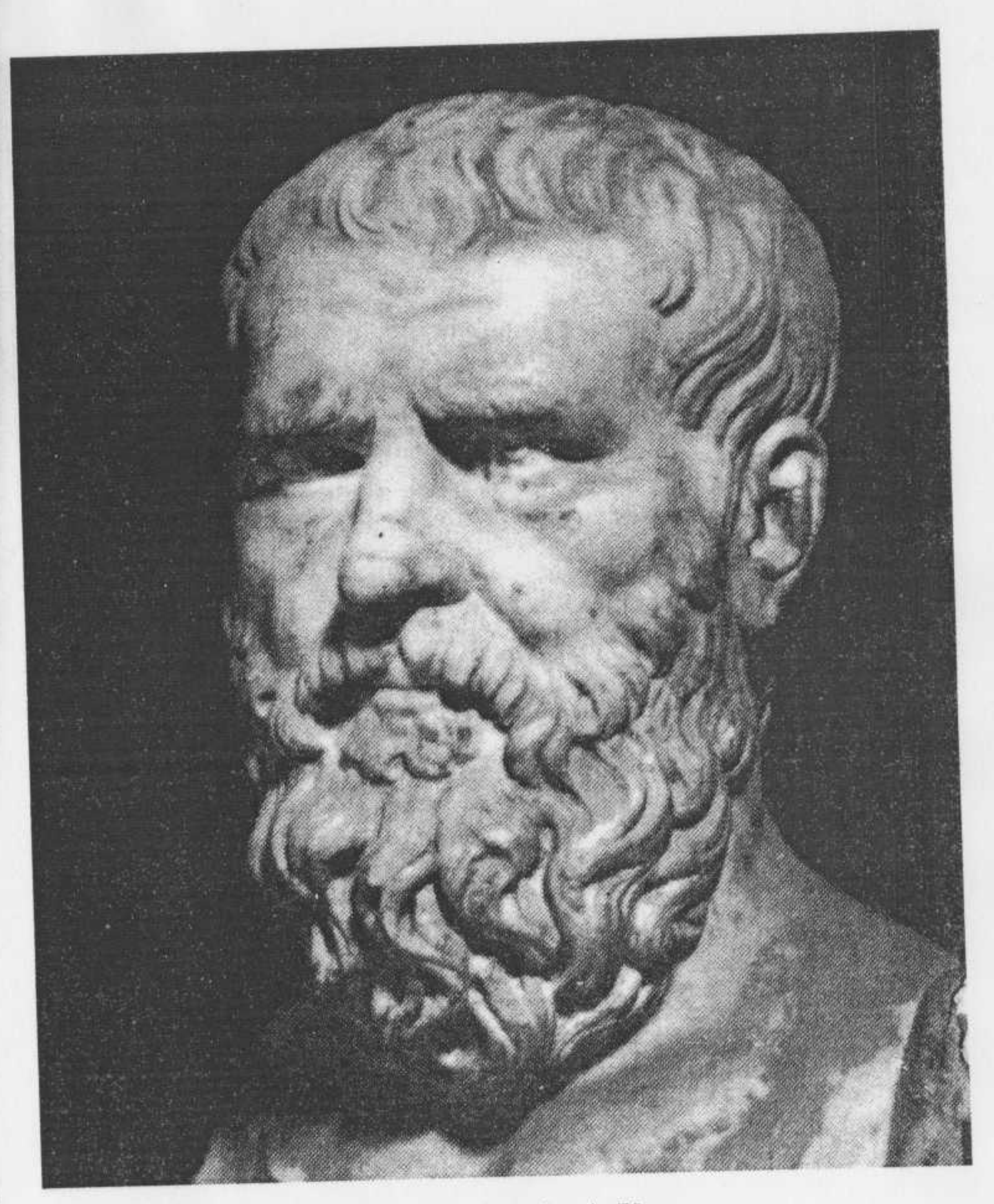
A pesar de ser relativamente numerosos los fragmentos que poseemos de Heráclito, es singularmente complejo ordenarlos en un cuerpo organizado —extraer de ellos una doctrina. Su estilo expresivo es una de las principales dificultades: "las palabras y las oraciones se contraponen abruptamente a fin de poner de relieve las contradicciones de las ideas que ellas comunican. El efecto, tal como lo describe Platón (*Teeteto,* 180 a), es el de varias andanadas lanzadas por un grupo de arqueros. Este estilo en una lengua que tiene tantas inflexiones como el griego, está necesariamente acompañado de rimas y asonancias constantes, y a éstas Heráclito añade el uso de retruécanos: característica universal del lenguaje primitivo, ideada para otorgarle un significado mágico o místico" (Thomson). Hay que agregar a ésto, no sólo el hecho de que frecuentemente los diferentes fragmentos parecen contradecirse, sino el que, además, sus temas de pensamiento remiten unos a otros, sin que sea posible hallar un elemento central del que dependan todos los demás, y que pueda servir de principio de sistematización. Más bien parece que no es un ideal arquitectónico el principio que articula su especulación, sino una deliberada aspiración a la circularidad —lo que, por otra parte, no se contradice en absoluto con el contenido mismo de sus reflexiones, sino que, al contrario, establece una afinidad estrecha entre su estilo expresivo y lo que éste enuncia. Por todo ello, parece que lo más prudente en las actuales circunstancias es renunciar a dar una lectura de un pensamiento que, según si insistimos en uno u otro de sus temas, nos ofrece tantas posibles, y, en lugar de ello, establecer un inventario de los grandes motivos de su pensamiento

que pudiera proponerse como primera ordenación general de sus fragmentos.

Émile Bréhier, en su *Historia de la Filosofía,* establece un principio de distribución de los escritos de Heráclito, repartiéndolos en cuatro grandes temas:

1. **La Guerra es el Padre de Todas las Cosas:** "La guerra es el padre y el rey de todas las cosas; a unos los muestra como dioses y a otros como hombres; a unos los hace esclavos y a otros libres" (fr. 53). "Conviene saber que la guerra es común y que la justicia es discordia y que todas las cosas sobrevienen por la discordia y la necesidad" (fr. 80). De esta *guerra,* entendida como enfrentamiento perpetuo de fuerzas contrarias tanto simultáneas como sucesivas, surge la armonía. La armonía, el equilibrio que constituye lo real ante nuestros ojos es efecto de tendencias opuestas que luchan y se neutralizan entre sí, que vencen para ser a continuación vencidas. Hay que decir al respecto que toda una importante tendencia de la medicina griega que entenderá la salud como armonía entre opuestos debe considerarse como inspirada parcialmente por Heráclito. Este mismo planteamiento será aprovechado por Heráclito para criticar la religión homérica: según Aristóteles, "Heráclito censura al autor del verso 'ojalá que la discordia desapareciera de entre los dioses y los hombres', pues no habría escala musical *(armonía)* sin notas altas y bajas, ni animales sin macho y hembra que son opuestos" (*Et. Eud.,* H 1).

F. Nietzsche, cuya doctrina del Eterno Retorno halla muchas de sus raíces en una reflexión sobre el pensamiento de Heráclito, escribe, a propósito de la afirmación heracliteana de que todo devenir nace de la guerra de las contrariedades, estas bellas y atinadas palabras: "Había que ser griego para dar con esta concepción como fundamento de una cosmodicea. Es ella la Eris buena de Hesíodo transfigurada en principio cosmogónico, el concepto de rivalidad de los individuos griegos y el Estado griego traspuesto de los gimnasios y



Heráclito de Efeso:
Me he buscado a mí mismo...

Principales Argumentaciones de Heráclito

1. Los hombres deberían tratar de comprender la coherencia subyacente a las cosas; está expresada en el Logos la fórmula o elemento de ordenación de todas ellas.
2. Ejemplos diversos de la unidad esencial de los opuestos.
3. Cada par de opuestos forma, por tanto, una unidad y una pluralidad. Pares diferentes resultan estar también interconexos.
4. La unidad de las cosas subyace a la superficie; depende de una equilibrada reacción entre opuestos.
5. El equilibrio total del cosmos sólo puede mantenerse si el cambio en una dirección comporta otro equivalente en la dirección opuesta, es decir, si hay una incesante "discordia" entre opuestos.
6. La imagen del río ilustra la clase de unidad que depende de la conservación de la medida y del equilibrio en el cambio.
7. El mundo es un fuego perdurable; algunas de sus partes están siempre extintas y constituyen las otras dos masas importantes del mundo, el mar y la tierra. Los cambios entre el fuego, el mar y la tierra se equilibran mutuamente; el fuego puro o etéreo tiene una capacidad directiva.
8. Astronomía. Los cuerpos celestes son cubetas de fuego, alimentadas por exhalaciones procedentes del mar; los eventos astronómicos tienen también sus medidas.
9. La sabiduría consiste en entender el modo en que opera el mundo.
10. El alma se compone de fuego; procede de la humedad y en ella se convierte; su total absorción por parte de ésta es su muerte. El alma-fuego está emparentada con el mundo-fuego.
11. La vigilia, el sueño y la muerte están en relación con el grado de ignición del alma. Durante el sueño el alma está parcialmente separada del mundo-fuego y disminuye, así, su actividad.
12. Las almas virtuosas no se convierten en agua a la muerte del cuerpo, sino que sobreviven para unirse definitivamente al fuego cósmico.
13. Las prácticas de la religión convencional son necias e ilógicas, aunque, a veces, apuntan accidentalmente hacia la verdad.
14. Consejos éticos y políticos; el autoconocimiento, el sentido comun y la moderación son ideales que para Heráclito tenían una especial importancia en su explicación del mundo como una totalidad.

KIRK y RAVEN

"Siempre se quedan los hombres sin comprender que el Logos es así como yo lo describo, lo mismo antes de haberlo oído que una vez que lo han oído; pues, aunque todas las cosas acontecen según este Logos, se parecen los hombres a gentes sin experiencia, incluso cuando experimentan palabras y acciones tales cuales son las que explico, cuando distingo cada cosa según su constitución y digo cómo es; al resto de los hombres les pasan desapercibidas cuantas cosas hacen despiertos, del mismo modo que se olvidan de lo que hacen cuando duermen."

HERACLITO (Frag. 1)

las palestras, de los agones artísticos, de la pugna de las facciones políticas y las ciudades, en la esfera de lo más general, así que giran en él los engranajes del cosmos. Así como cada griego lucha como si él solo tuviera razón y una infinita seguridad del fallo determina en todo momento al vencedor y al vencido, las cualidades pugnan entre sí según inviolables leyes y medidas inmanentes a la lucha. Las cosas mismas que la estrecha mente humana y animal cree efectivas e inmutables no existen realmente; son el fulgor y el destello de espadas blandidas, el resplandor del triunfo en el entrechocar de las cualidades antagónicas".

2. **La Unidad de Todas las Cosas:** "Para Zeus todo es bello, bueno y justo; los hombres tienen algunas cosas como justas y otras como injustas" (fr. 102). El reconocer la unidad secreta de todas las cosas bajo la diversidad aparente se plantea con frecuencia como signo de sabiduría superior a la que el filósofo aspira —sólo quienes "están despiertos" pueden acceder a ella. Su doctrina del logos está íntimamente ligada a este tema, así como su afirmación de que el fuego es el *arjé* de todas las cosas: "Este cosmos (el mismo de todos) no lo hizo ningún dios ni ningún hombre sino que siempre fue, es y será fuego eterno, que se enciende según medida y se extingue según medida" (fr. 30). Es importante retener lo que escribe Bréhier al respecto: "La sustancia primordial es el fuego, en el cual pueden modificarse todas las cosas, como toda mercancía se cambia por oro; todo nace y evoluciona según que el fuego eternamente vivo, se vaya avivando o apagando. Pero el fuego no es ya uno de esos grandes medios físicos, como la extensión marina o la atmósfera generadora de tempestades que obsesionaban la imaginación de los milesios; es más bien una fuerza incesantemente activa, un fuego 'siempre vivo'. La atención selectiva de Heráclito se interesa menos en la sustancia de las cosas que en la regla, el pensamiento, el *logos*, que determina las medidas exactas de sus transformaciones".

Como en el caso anterior, Heráclito se sirve de esta enseñanza para criticar la imagen épica del mundo que han construido Homero y Hesíodo (reprobación que alcanza también a cualquier forma de religión popular; e incluso a lo popular, en general): "La gente tiene por maestro a Hesíodo. Creen que era un gran sabio este hombre que no sabía distinguir el día de la noche. Y en efecto, son una sola y la misma cosa" (fr. 57).

La Unidad de Todas las Cosas aparece finalmente como la enseñanza más profunda de Heráclito, el último grado de sabiduría en el sentido iniciático del término ligado tanto al de la Guerra como al tema del Cambio, al que nos referimos a continuación: "Lo que hay en nosotros es siempre uno y lo mismo: vida y muerte, vigilia y sueño, juventud y vejez; ya que el cambio del uno da lugar al otro, y recíprocamente" (fr. 88). Es, para Heráclito, la profunda verdad de la que se sigue toda una actitud ante la realidad, todo un modo de ser y estar en la realidad, entre la multiplicidad y el acontecimiento —modo de vida que, en adelante, reconoceremos como "filosófico" y que es propio de aquel que, cumpliendo con el precepto délfico, *se ha buscado a sí mismo* (fr. 101).

3. **El Perpetuo Fluir de Todas las Cosas:** "Nos bañamos y no nos bañamos en el mismo río; somos y no somos" (fr. 12). "No se puede entrar dos veces en un mismo río" (fr. 9). Tal vez, el retrato más escolar de Heráclito sea el que le corresponde por su paradoja del río, a través de la que trata de expresar su crítica a todo sustancialismo y la afirmación del perpetuo fluir de todas las cosas —principio que, a su modo, estaba implícito también en la afirmación del fuego como *arjé*, porque el fuego es algo que continuamente está alterando su forma, espacio y cualidades: "fuego, siempre vivo". Ya para Platón (*Crat.*, 402a; *Teet.*, 160d) ésta es la enseñanza principal de Heráclito, probablemente debido al uso que los sofistas hacían de esta argumentación. Todo cambia; nada permanece —lo único que permanece es el cambio: el Devenir. Y no hay ninguna nostalgia por la fugitividad de la existencia implícita en esta afirmación —al contrario: se dice que

la realidad es así y que es necesario aceptar que es necesario que sea así: "El *kikeon* [brebaje que se bebía durante los misterios de Eleusis, conmemorando el mito de Demeter] se descompone, si no se lo agita" (Fr. 125).

4. **Visión Irónica de los Contrastes:** Más que constituir un tema de su pensamiento se engloban en este apartado una colección de fragmentos que, bajo la apariencia de paradojas, ilustran alguna de las tesis antes mencionadas o están, en general, al servicio de una crítica de los tópicos del juicio vulgar; como una instancia de relativización. Son, en palabras de Emile Bréhier: "un trastrueque que nos revela en las cosas lo opuesto de lo que en principio veíamos en ellas". Valgan los siguientes aforismos como ejemplo de este peculiar ejercicio de estilo filosófico: "El camino hacia lo alto y el camino hacia lo bajo es uno y el mismo" (fr. 60). "El mar es el agua más pura y la más impura. Para los peces es potable y buena; para los hombres, impotable y fatal" (fr. 61). "El camino de las hélices del batán, recto y curvo, es uno y el mismo" (fr. 59). "Los cerdos se lavan con lodo, las aves del corral con polvo o ceniza" (fr. 37). Etcétera.

Con Heráclito nos hemos alejado considerablemente del talante filosófico milesio. La búsqueda del *arjé* ya no apunta a la exterioridad que rodea al hombre; ya no se escudriñan los posibles principios materiales; se han olvidado ya los nombres de los dioses y las filiaciones que estableció Hesíodo. El principio soberano que rige el suceder de los acontecimientos está inscrito en el corazón de su mismo suceder; está también en el interior del hombre mismo: es el *Logos* que gobierna el devenir sin fin de todas las cosas.

Los presocráticos de la Magna Grecia

Huyendo del avance persa que amenazaba Jonia y también de la tiranía que imperaba en algunas de sus ciudades, muchos griegos dejaron las costas de Asia Menor para instalarse en las colonias griegas del sur de Italia —lo que se denominaba la Magna Grecia. Fue allí donde florecieron en adelante las más importantes escuelas de pensamiento: el nuevo hogar de la filosofía.

PITAGORAS Y EL PITAGORISMO

Pitágoras fue de los primeros filósofos que se instalaron en Italia —huyendo de la tiranía de Polícrates que imperaba en Samos, su ciudad natal (según atestigua Porfirio). Se estableció en Crotona, cuando esta antigua colonia aquea acababa de ser vencida por la ciudad de Sibaris, su antigua rival que vivía por entonces su tiempo de esplendor. Esta derrota hacía de Crotona un lugar singularmente propicio para la reforma moral, religiosa y política (Gomperz) —circunstancia especialmente favorable para el afán reformador que suele atribuirse a Pitágoras. Funda allí una escuela, regida por un riguroso orden disciplinario —a diferencia del modelo jonio— y muy pronto su fama se extiende a las importantes ciudades vecinas: Caulone, Metaponte, Tarento, la misma Sibaris, Siracusa, etc. Esta popularidad, con el poder que le confería, no dejó de generar recelos y animadversiones que culminaron con el asalto e incendio del local de reuniones

que tenían en Crotona —revuelta popular en la que muy probablemente perdió la vida el propio Pitágoras. Las filiales de la escuela de Crotona no tardaron en correr la misma suerte, acabando así lo que se ha dado en llamar "pitagorismo antiguo", poco antes del año 500. Aunque el pitagorismo es una tradición de pensamiento que continúa presente a lo largo de toda la historia griega, habrá que esperar hasta el siglo I a. J.C. para que resurja como escuela la antigua doctrina de la especulación místico-numérica, en lo que hoy denominamos "neopitagorismo" —con Nicómaco de Gerarsa, Apolonio de Tiana y Numecio de Apamea.

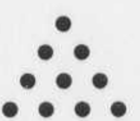
Pitágoras fue básicamente un pensador religioso, al que la tradición asocia con una serie de personajes medio legendarios que forman la corriente mística del siglo VI: Abaris, Aristeas, Epiménides, Ferécides, etc. Eran ascetas, magos extáticos, curanderos, chamanes y visionarios inspirados por la divinidad cuyos planteamientos religiosos, la mayor parte de las veces, estaban próximos al orfismo, que también late bajo la reforma pitagórica. A diferencia de los anteriores, la secta pitagórica no sólo estaba interesada en el contacto con la divinidad (mediante las técnicas de separación entre el alma y el cuerpo, que implicaban una severa disciplina y una larga iniciación) sino que, además, les movía un ideal político reformador. Eran, evidentemente, una secta religiosa cerrada, pero también una organización pública que intentaba influir en la vida de la ciudad, ensalzando el esfuerzo colectivo y la disciplina frente a la molicie *(trufé)*: el "vicio jonio". Tras esta doble vertiente del pitagorismo ha querido verse la influencia directa de los dos personajes más importantes de la secta: Pitágoras, el mago, sería el inspirador de los principios que regían la secta religiosa, mientras que su yerno, Milón de Crotona, notable atleta vencedor en varios juegos Olímpicos y ocasional jefe de guerra de los ciudadanos de Crotona, sería el hombre que habría alentado la vertiente pública, disciplinaria e incluso militarista —los rasgos dorios y la vocación política del pitagorismo.

Los Pitagóricos.

"En tiempos de estos filósofos y antes que ellos, los llamados pitagóricos fueron los primeros que, dedicados a las matemáticas, impulsaron esta ciencia. Absorbidos por los estudios de la matemática llegaron a creer que los principios de los números eran los principios de todos los seres. Y esto por las siguientes razones porque los números son anteriores a los seres por su naturaleza, porque en los números parecía haber más puntos de semejanza que en el fuego, la tierra y el agua, respecto de la existencia de los seres y de las cosas que están en formación —y así les parecía una simple combinación de números la justicia, el alma y la inteligencia, las circunstancias temporales de las cosas, etc.; en fin, porque en los números veían las combinaciones y explicaciones de la música y los fenómenos musicales.

ARISTOTELES, *METAFISICA*, A.5

"El número diez lo representaban mediante diez puntos o alfas dispuestos bajo la forma de un triángulo equilátero:



A este diagrama que manifiesta a simple vista que 10 = 1 - 2 - 3 - 4, le denominaron los pitagóricos la Tetractys de la Década, y por ella juraban en sus juramentos más solemnes".

KIRK y RAVEN



Pitágoras: moneda de bronce de Samos (siglo II d. JC.).

De Pitágoras apenas sí sabemos con seguridad tres cosas (Nestle): que reunió a sus discípulos en una asociación organizada; que enseñaba la doctrina de las transmigración del alma; y que desarrolló estudios matemáticos y astronómicos. Hemos mencionado ya el caracter ambivalente de la organización pitagórica y su proyección pública; en cuanto a los rasgos específicamente religiosos, ésta se apoyaba en un orfismo intelectualizado, cuya finalidad era la salvación del alma, para lo cual se insistía especialmente en la disciplina (son célebres, por lo curiosas, las prohibiciones rituales que regían en la secta: no entrar en la casa de un muerto; no comer huevos ni habas; no vestir prendas de lana; no atizar el fuego del hogar con una espada; no plantar palmeras, etc.), la purificación, el exámen de conciencia diario y el silencio. De este modo, el orfismo deja de ser un *culto* para transformarse en una *norma de vida* (Cornford, 1974).

Tiene singular importancia la doctrina pitagórica del alma cuya influencia será más que notable en buena parte de

los pensadores posteriores. Pero dejemos que sea E. Ronde quien nos describa los ragos más importantes de dicha doctrina: "El alma humana, concebida también por los pitagóricos como una réplica del cuerpo visible y de sus potencias, es un ser *daimoniaco* de naturaleza inmortal, expulsada en otro tiempo de las alturas habitadas por los dioses y condenada a la 'cárcel' del cuerpo. No tiene relación íntima con él. No es lo que podríamos llamar la personalidad del hombre individual y visible. En un cuerpo cualquiera vive un alma cualquiera. Cuando la muerte la separa del cuerpo, tiene que volver a la tierra después de una época de purificación en el Hades. Las almas revolotean en torno a los hombres, son los minúsculos cuerpecillos brillantes que se agitan en el rayo de sol. El aire está lleno de almas que andan a la busca de un nuevo recinto habitable, una y otra vez, en un viaje sin fin a través de los animales y de los hombres. Según antiquísimas leyendas, Pitágoras conservaba memoria de las anteriores encarnaciones de su alma y sobre ellas instruía y aleccionaba a sus adeptos. La transmigración, en la doctrina de Pitágoras, ofrece también (...), un marcado carácter ético-religioso. Las acciones del hombre, en una existencia anterior, son las que condicionan las encarnaciones futuras y el sentido de la existencia nueva. Todo lo que el hombre ha hecho se vuelve contra él cuando renace, es ahora el paciente de su propia actividad pasada".

Tal vez sea el tercer aspecto, su doctrina numérica, el rasgo más característico del pitagorismo, sin que ésto signifique negar la influencia de otras de sus líneas de pensamiento en la filosofía posterior —por ejemplo, la huella que hallamos en Platón de su doctrina del alma. Según Aristóxenes de Tarento (músico y principal cronista del pitagorismo, cuyas *Proposiciones Pitagóricas* y *Vida Pitagórica* nos han llegado a través de Jámblico), Pitágoras "elevó las matemáticas por encima de las necesidades de los comerciantes", convirtiendo así lo que, para Egipto o Babilonia, era un cuerpo de recursos empíricos en una ciencia demostrativa. La aritmosofía entendía los números como principio y raíz de todas las cosas y,

según ésto desarrollaron una simbólica matemática que identificaba los números con puntos que formaban figuras geométricas (en lugar de seguir la notación alfabética tradicional en Grecia), cuya unidad era el diez o *tetraktys*, representado como un triángulo equilátero. Así, con Pitágoras, el problema del *arjé* se desplaza de la materia a la forma (Cornford, 1974), de un modo diferente a como lo hará también la doctrina del logos de Heráclito.

Tres son los dominios en los que la aritmosofía pitagórica alcanzó especial relieve y una mayor efectividad:

1. **Teoría de los Números:** Partiendo de la identificación entre determinados números y figuras geométricas se produce un cruce enormemente interesante entre aritmética y geometría. Así, los números se clasifican en pares e impares, y según la forma o estructura geométrica a la que dan lugar: habrá pues números triangulares, cuadrados, oblongos, cúbicos, piramidales, etc. Esta posibilidad es la que sostiene su afirmación de que la estructura íntima de la realidad es númerica —y no sólo *formalmente* (en la medida en que todo cuerpo puede reducirse a una esquematización geométrica), sino también, en algún modo, *materialmente* (según el testimonio de Aristóteles).

Esta identificación entre número y figura geométrica confiere a ésta última una dignidad específica —la figura ya no es un mero dibujo sino que empieza a ser susceptible de *demostración*— demostración lógica que J.D. Bernal, en su *Historia Social de la Ciencia*, estima como la aportación helénica más importante en el dominio de la ciencia, considerándola surgida del traslado del modelo de la argumentación jurídica a las matemáticas: "la noción de prueba a partir de postulados e incluso el argumento de *reductio ad absurdum* parecen proceder de los tribunales. Q.E.D., *quod erat demostrandum*, es el argumento decisivo para ganar el caso ante el tribunal de la razón." Estamos ante una nueva vuelta de tuerca en el dominio de la geometría: si con Tales hablamos de un paso del modelo tactil al modelo visual, aquí la geometría se

hace consciente de su capacidad argumentativa —toma la palabra. Sobre este fondo habrá que entender la declaración que, según la leyenda, colgaba en el pórtico de la Academia platónica: "No entre aquí nadie que desconozca la geometría".

Al igual como toda longitud puede expresarse numéricamente, las relaciones y proporciones entre diferentes longitudes pueden precisarse por medio de una *razón* númerica. Sin embargo, no todas las razones pueden expresarse mediante números enteros (los únicos que utilizaban los pitagóricos): así, por ejemplo (y piénsese en el conocido "teorema de Pitágoras") el lado y la diagonal del cuadrado mantienen una relación que no se deja reducir a números enteros: son, en este sentido, inconmensurables. El descubrimiento de la irracionalidad de $\sqrt{2}$ significó una crisis de vasto alcance en el seno de la matemática pitagórica —hasta el punto de que los pitagóricos mantuvieron su conocimiento del número irracional como doctrina esotérica. Los ataques que Zenón de Elea dirigirá a la concepción pitagórica del espacio se apoyan, como veremos, directamente en este descubrimiento.

2. **Teoría Musical:** Pitágoras llevó adelante unas interesantes investigaciones en el terreno musical, al que concedió gran importancia —recuérdese al respecto la filiación órfica del pitagorismo: Orfeo es el poeta mítico de la lira y la voz "de miel", inventor de la música y el canto (poesía "lírica"), constituyendo la música una parte muy importante de sus cultos. Aplicando su filosofía matemática a las escalas musicales, Pitágoras descubrió que las diferentes notas estaban en proporción a la longitud de la cuerda que las emitía. Así, midió estas proporciones en un monocordio (instrumento musical dotado de una sola cuerda y un puente móvil) y estableció la razón numérica de lo que se denomina las "consonancias perfectas": la octava (1/2); la cuarta (4/3); y la quinta (3/2). También aquí el *tetraktys* representa gráficamente esta serie de razones: 1, 2, 3, 4. "El principio general al que el descu-



Lección de Música. Copa Douris (Museo de Berlín).

brimiento sirvió como de ilustración fue el de la imposición del límite *(peras)* a lo ilimitado *(apeiron)* para producir lo limitado *(peperasmenon)*. Esta es la fórmula general pitagórica para la formación del mundo y de todo lo que contiene, e iba de par con el corolario moral y estético de que lo limitado era bueno y lo ilimitado malo de suerte que la imposición del límite y la formación de un *kosmos*, que ellos decían advertir en el mundo como un todo, era la prueba de la bondad y belleza del mundo y un ejemplo que debían seguir los hombres" (W.K.C. Guthrie, 1953). De la teoría musical surgirá pues la idea de que la *armonía* (la justa combinación de los elementos en juego) era el supremo bien al que debía tenderse —idea que tuvo enormes consecuencias en la medicina griega de la época, dando origen a toda una teoría de la salud, de la que es representante ilustre Alcmeon de Crotona.

3. **Teoría Astronómica:** Al entender los números como principio no sólo formal sino también material de la realidad,

los pitagóricos establecen como inseparables su matemática y su física. El aspecto más importante de esta última lo constituye sin duda su astronomía —que es, por otra parte, el aspecto doctrinal que más se resiente de la imposición de un esquema numérico-especulativo. Según su doctrina astronómica, se establece que: la tierra no está en el centro del universo sino que hay un centro donde arde un gran fuego (que no debe ser identificado con el sol). Alrededor de este fuego central giran diez cuerpos: la tierra, la luna, el sol, los cinco planetas conocidos, y el cielo de las estrellas fijas —al faltarles un cuerpo astral para completar el número mágico supusieron la existencia de una anti-tierra *(antikton)*, invisible para nosotros al igual que el gran fuego central porque vivimos en el lado de la tierra que les es opuesto. El *antikton* les servirá, de rechazo, como hipótesis explicativa para dar cuenta de la naturaleza de los eclipses.

Una última afirmación de la astronomía pitagórica relaciona a ésta con su doctrina musical: todos estos planetas, al

girar alrededor del gran fuego central, producen una música celestial *(la armonía de las esferas)* que los hombres no oímos porque nos ha acompañado desde el momento de nuestro nacimiento: es lo que nosotros llamamos "silencio" —el fondo sobre el que acontecen los sonidos.

Cuenta la leyenda que este pensador singular, cuya afirmación que todo es número va a inaugurar una tradición de la que surgirá la ciencia, rechazó el calificativo de sabio *(sofos)* con el que se le intentaba honrar, reclamando para sí otro mucho más humilde y sugestivo: *filósofo* —amante, amigo de la sabiduría. En este gesto, por el que se rehusa la pretensión de saber, y se afirma en cambio la contínua vocación por aprender se reconocerá buena parte de la tradición posterior que se llama a sí misma *filosofía*.

JENOFANES DE COLOFON

Jenófanes suele ser ubicado tanto entre los pensadores del Asia menor como entre los de la Magna Grecia —y hay buenas razones para esta ambivalencia ya que vivió y compuso buena parte de su obra (que le valió una sólida reputación como sabio, poeta y cantor), en Jonia; trasladándose a Sicilia cuando Ciro destruyó su ciudad natal, en el año 546; allí, según la tradición, fundó la escuela de Elea.

A diferencia de los pensadores milesios, Jenófanes escribió en verso (sin llegar a ser un "rapsoda homérico" como se ha pretendido —al parecer, cantaba únicamente sus propias obras), pero, con sus escritos, no intenta racionalizar el discurso teológico sino criticarlo abiertamente. La mayor parte de los fragmentos que se conservan de su obra son antes críticos que dogmáticos por lo que se ha visto en él un precedente de los rapsodas satíricos, atribuyéndosele la invención de los *silloi* (poemas breves de carácter satírico).

Tres son los blancos más frecuentes de sus críticas:

1. **Las costumbres griegas** —especialmente las de Jonia: el agonismo, el culto a la belleza, las formas de religión popular, etc. Es éste un rasgo propio de los filósofos emigrantes, que ya hemos señalado a propósito de Pitágoras, y cuya motivación, evidentemente, es el que se achaca a estas tradiciones la responsabilidad de la decadencia de Jonia —decadencia que ha acabado por convertir a ésta en una provincia persa.

2. **Homero y Hesíodo** —y toda forma de religión popular: Insiste en un aspecto que es importante retener (tradicionalmente suele entenderse este rasgo como el más característico del pensamiento de Jenófanes): su crítica a la representación antropomórfica de los dioses —crítica que es a la vez ética, estética y etnológica (Nestle):

> "Todo han atribuido Homero y Hesíodo a los dioses lo que se considera antre los hombres vergüenza y ofensa: hurto y adulterio y también engaño recíproco" (fr. 11).

> "Pero los mortales creen que los dioses nacieron y que tienen figura, y ropaje y lengua como ellos" (fr. 14).

> "Negros y chatos, así imagina los dioses el etíope, pero de ojos azules y rubios se imagina el tracio los suyos" (fr. 16)

3. **Crítica a todo dogmatismo** —y afirmación de las deficiencias y limitaciones del conocimiento humano: "Ningún hombre conoció ni conocerá nunca la verdad sobre los dioses y sobre cuantas cosas digo: pues aún cuando por azar resultara que dice la verdad completa, sin embargo, no lo sabe. Sobre todas las cosas no hay más que opinión" (fr. 34).

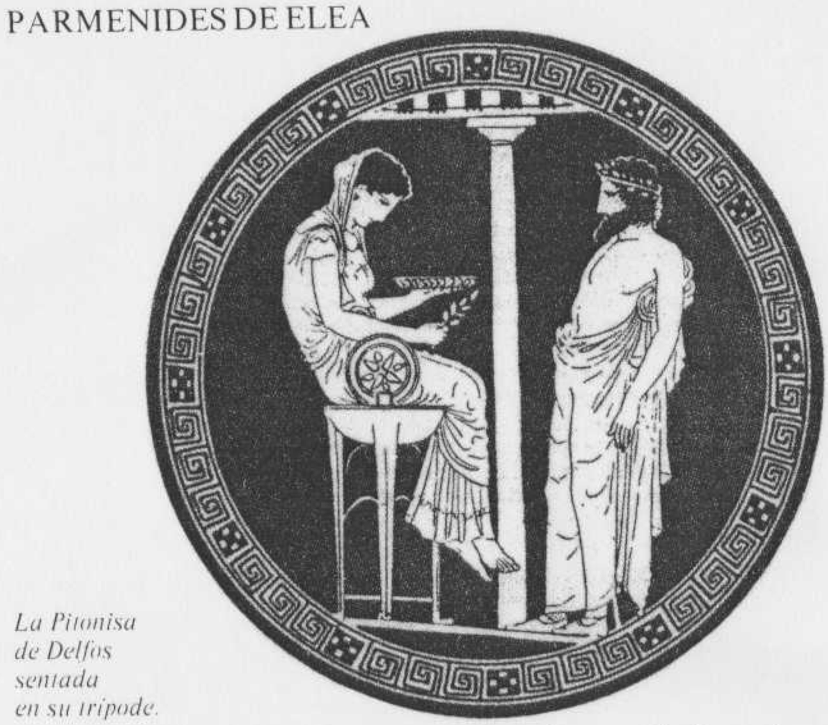
Su interés por la teología tiene un aspecto constructivo que le entronca directamente con lo que será la tradición de la escuela de Elea, y que le ha valido el ser catalogado como teólogo (Nestle) —lo que es, por lo menos, discutible (Burnet)

Los principales rasgos de su pensamiento religioso nos presentan una forma de monoteismo espiritualista (una forma impura de monoteismo, ya que admite dioses subalternos junto a su Ser Universal) que frecuentemente ha sido interpretado como un panteísmo, en el que se postula la existencia de una forma superior de "espacialidad pensante" —por ejemplo, Aristóteles, *Met.* A, 5.

> Fr. 23: "Existe un solo dios, el mayor entre los dioses y los hombres, no semejante a los mortales ni en su cuerpo ni en su pensamiento."
>
> Fr. 24: "Todo él ve, todo él piensa y todo él oye."
>
> Frs. 26 y 25: "Siempre permanece en el mismo lugar, sin moverse para nada, ni le es adecuado el cambiar de un sitio a otro, sino que, sin trabajo, mueve todas las cosas con el sólo pensamiento de su mente."

Muy posiblemente, al interpretar los fragmentos teológico-constructivos de Jenófanes, ha pesado demasiado su imagen de fundador de la escuela de Elea —haciendo que sus textos sean leídos como una primera aproximación al discurso parmideano acerca del Ser. Sin embargo, hay en estos textos una afirmación de un discurso verdadero (encarnado aquí por la figura del dios Uno) frente a los discursos falsos (que se apoyan en las apariencias: las teologías antropomórficas de la religión popular; las invenciones de Homero y Hesíodo) que puede justificar una lectura tal. Por lo menos debe retenerse el que Jenófanes afirme, sin lugar a dudas, la exigencia absoluta de unidad entre un discurso razonable y la realidad —exigencia que, con Parménides, va a alcanzar su culminación para todo el pensamiento arcaico.

PARMENIDES DE ELEA



La Pitonisa de Delfos sentada en su trípode.

Discípulo de Jenófanes y relacionado con el pitagorismo a través de su primer maestro Aminias (de donde surgen los rasgos mayores de su pensamiento: su *monismo* y su *formalismo*), Parménides desplaza el panteísmo de Jenófanes, convirtiéndolo en un panlogismo (Nestle) que niega todo el mundo de la apariencia, el mundo de lo fenoménico, entendiéndose como un mero engaño de los sentidos. Con su doctrina del Ser nace en Occidente la *ontología* —y surge como un discurso que intenta trascender las explicaciones universales de la teología racional que apunta en Jenófanes, buscando principios más exigentes y últimos de elucidación— principios que anidarían en el seno del logos, en el lenguaje mismo.

Se conservan de Parménides, y gracias a Simplicio, fragmentos extensos de un poema construido en hexámetros que consta de un *Proemio* y dos partes: *la Vía de la Verdad* y *la Vía de la Opinión* (o de *la Apariencia*). El *Proemio*, que

guarda alguna similitud con la *Teogonía* de Hesíodo, consiste en una invocación a las Musas, la descripción de un viaje a la morada de la Diosa y el encuentro con ésta quien le anuncia su voluntad de hacerle una importante revelación. Por su talente diríase que se quiere dar al poema la estructura de un texto sagrado, para ser memorizado —texto que contiene la sabiduría de un "conocedor", de un "iniciado": "Las yeguas que me arrastran me han llevado tan lejos cuanto mi ánimo podía desear, cuando, en su conducción, me llevaron al famoso camino de la diosa, que conduce al hombre vidente a través de todas las ciudades." La primera de las revelaciones de la diosa consiste en la indicación de la existencia de dos vías o caminos, y la necesidad de una elección. La idea de que la sabiduría que se obtiene por medio de una iniciación es fruto de una elección está fuertemente arraigada en las sectas secretas griegas (muchas de las cuales marcan los sepulcros de sus adeptos con un *Y* —indicando así que allí reposan los restos de alguien que, en un momento de su vida, eligió entre dos caminos) y sus consecuencias en el pensamiento se hacen notar a lo largo de toda su historia, constituyendo un elemento fundamental de la idea misma de pensamiento sistemático.

El concepto de vía tiene un sentido proliferante: es tanto camino de salvación y viaje místico, como idea de método, de articulación ordenada de lo pensable. Parménides propone dos vías: la de la Verdad y la de la Opinión. La primera de ellas recoge su célebre discurso sobre el Ser y "ofrece una ejercitación sin precedentes de la deducción lógica: partiendo de la premisa *esti,* 'existe' —de un modo similar a como Descartes partió de la premisa 'cogito'— llega Parménides, mediante el sólo uso de la razón y sin la ayuda de los sentidos, a deducir todo lo que podemos conocer sobre el Ser, acabando por negarle a los sentidos validez alguna de veracidad o ninguna realidad a lo que ellos pueden percibir" (Kirk y Raven). En la segunda, la Vía de la Opinión, "Parménides pasa de las cosas pensables a las sensibles" (en palabras de Simplicio

La Escuela de Elea.

Si bueyes, caballos y leones tuvieran manos como el hombre,
Si pudieran pintar como éstos y crear obras de arte,
Pintarían los caballos dioses caballunos, bovinos los bueyes,
Y según la propia apariencia formarían las figuras de sus dioses.

JENOFANES (frag. 15)

Pues bien, te contaré (y tú, tras oir mi relato, traslá-dalo) las únicas vías de investigación pensables. La primera, que es y no es no-ser, es el camino de la persuasión (pues acompana a la Verdad); la otra, que no es y es necesariamente no-ser, ésta, te lo aseguro, es una vía totalmente impracticable. Pues no podrías conocer lo no-ente (es imposible) ni expresarlo; pues lo mismo es el pensar y el ser.

PARMENIDES (frag. 2)

—*Fis.* 30, 14) y los fragmentos que poseemos permiten suponer que era un compendio de cosmología de la época —aunque se han mantenido opiniones muy variadas acerca de cuál es la valoración que de esta doctrina hacía Parménides; si se ocupó en resumir las doctrinas "de los mortales" que anteriormente, y con la ayuda de la Diosa, había refutado; o bien si podía ser entendida como una doctrina que, en algún modo, suscribía el propio Parménides. En cualquier caso, la diferencia de rango entre las dos vías está clara: la una, la vía de la Verdad, pertenece a los inmortales —es la del Saber. La otra, la vía de la apariencia, es el dominio en el que se mueven los hombres —la opinión: "el orden de las cosas verosímiles *(eoikota)*", que la diosa le revela "para que nunca te aventaje ninguna opinión de los mortales" (fr. 8). El alcance histórico de ambas partes fue curiosamente dispar: así, mientras la primera parte causó una verdadera conmoción en el curso del pensamiento griego (y occidental), la segunda, (que comprendía una cosmogonía, una cosmología, una antropología y una demonología), apenas sí mereció atención.

La Vía de la verdad se abre con una recomendación o una exigencia que podemos esquematizar así:

El Ser Es.
El No Ser No es.
No (El ser No Es).
No (El No Ser Es).

La formulación, al permitir el cruce de los sentidos predicativo (Ser) y existencial (Existir) del verbo ser, es de difícil interpretación —en especial, si el análisis se guía por la pretensión de restituir el sentido originario querido por Parménides. Al decir "el ser es", ¿estaba afirmando "el ser existe" —"sólo lo que existe, es"; sólo lo que es, existe.'? ¿O bien estaba estableciendo una serie de tautologías, como exigencias lógicas del pensamiento —tales como el principio de identidad, o la exigencia de no contradicción? Enfrentar el poema de Parménides con esta dicotomía nos daría como resultado

una interpretación reduccionista, fuertemente retrospectiva —en la medida en que está lastrada por problemáticas que, si bien se inauguran con el poema, no tienen el grado de nítida elaboración que alcanzarán posteriormente: no son aún problemas, sino temas; temas que posteriormente la especulación sofista o la reflexión platónica problematizará. Así, debemos leer sus versos manteniendo el cruce entre los dos niveles —sin pretender asignarle a Parménides la intención de fundar una cosmología ni una lógica. En el inicio de la vía de la Verdad, Parménides impone unas reglas para la construcción de las oraciones: Nunca pondrás el verbo "ser" negado ante un sujeto positivo —tan sólo él puede ser sujeto de sí mismo; nunca colocarás un sujeto negativo ante el verbo "ser" afirmado. Sienta de éste modo las reglas más generales de los usos legítimos del lenguaje.

Los milesios, al interrogarse por los *ta onta,* por lo que hay (lo que es o existe), realizaron una crítica de lo que se había dicho acerca de lo que hay, y sobre esta crítica avanzan sus propuestas de qué puede decirse razonablemente acerca de lo que es. Parménides deshecha este discurso (o mejor dicho, lo relega a la segunda parte de su poema: la vía de la Apariencia o de la Opinión) y en lugar de llevar adelante una crítica de las opiniones acerca de lo que hay, establece los modos legítimos según los cuales puede decirse el ser de lo que es —del ser puede decirse que es, y no puede decirse que no es. Así, el nivel de su discurso ya no es la especulación física, sino un dominio de más alta abstracción que, con el tiempo, vendrá en llamarse "metafísica".

Ahora bien, si ésto es así, si del ser sólo puede decirse que es y del no-ser que no es, ésto implica una serie de consecuencias, de exigencias subsiguientes para el discurso —que no pueden ser obviadas. Podríamos esquematizar las principales así:

1. **El Ser es Eterno:** ¿Cómo podría tener principio o fin? Ello equivaldría a afirmar que antes de ser era no-ser; o que

después de ser pasará a no ser —lo cual implica vulnerar la regla y afirmar que el no ser es.

2. **El Ser es Contínuo:** Ya que si afirmamos que es discontínuo, estaríamos aceptando que junto al ser hay lagunas de no-ser.

3. **El Ser es Unico:** En la medida en que afirmar la existencia de cualquier otra cosa que no sea ser, es afirmar que el no-ser es.

4. **El Ser es Inmóvil:** Si el vacío (no-ser) no existe, si el ser es contínuo y único, ¿cómo podría moverse?

De estas cuatro grandes propiedades que Parménides deduce "por la sola fuerza de la razón", se sigue una condena de la idea de vacío, de pluralidad y de movimiento —y por tanto, una crítica radical a todo dato de los sentidos (que sólo nos brindan apariencias sobre las que fundar opiniones, no la Verdad); crítica con la que se cierra la Vía de la Verdad: "... Por tanto, todas las cosas son meros nombres que los mortales pusieron convencidos de que son verdaderos, nacer y morir, ser y no ser, cambio de lugar y variación del brillante color" (fr. 8).

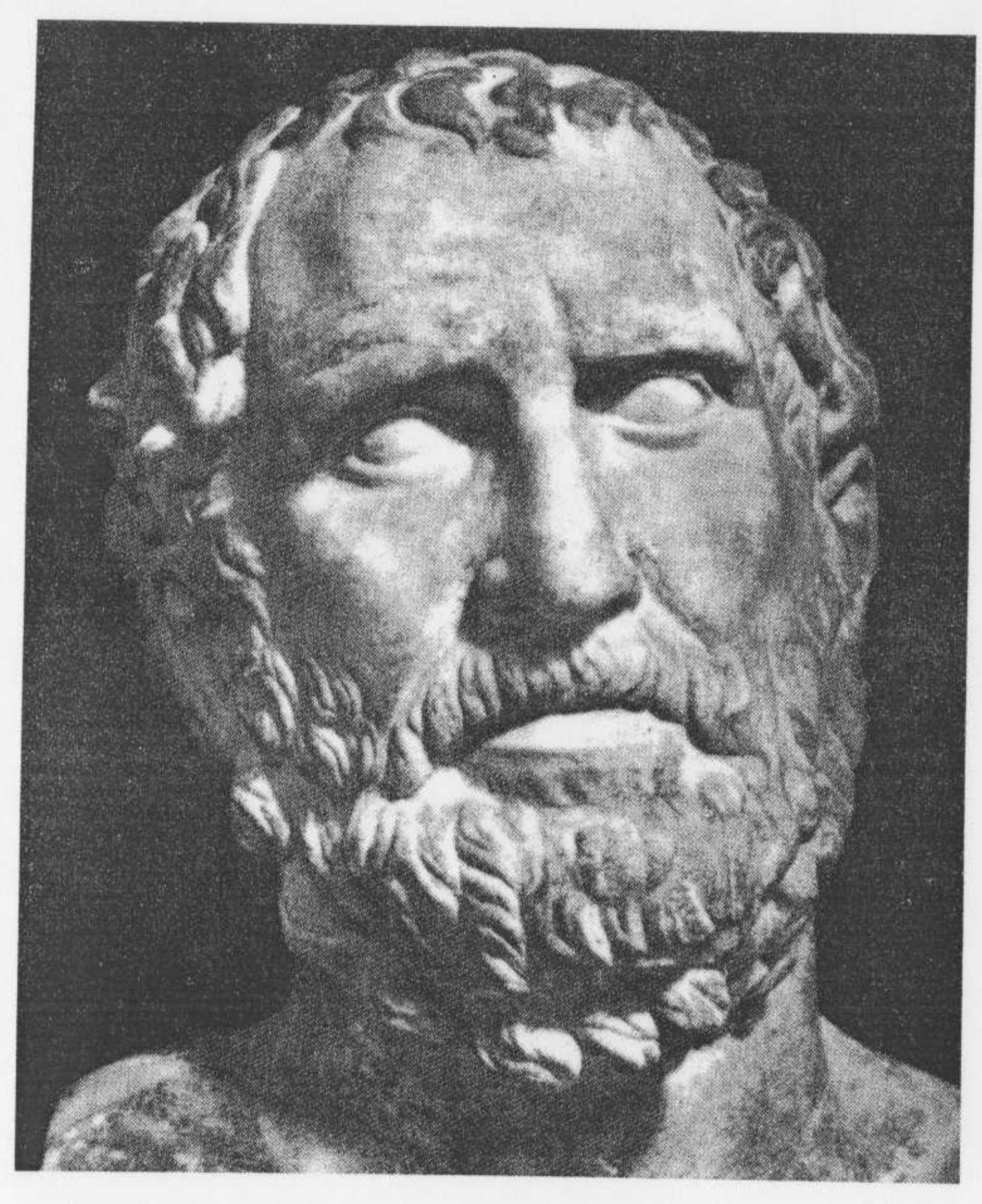
Durante mucho tiempo ha sido un tópico de la filosofía escolar la oposición entre Parménides y Heráclito; la Doctrina del Ser y la del Devenir —dos opciones entre las que debía escoger toda filosofía (piénsese, por ejemplo, en el modo como esta problemática recorrerá buena parte de la obra de Platón). Se ha llegado incluso a entender que el poema de Parménides estaba directamente motivado por la tesis de Heráclito: como si Parménides hubiera pretendido refutar de modo contundente el *panta rei* (todo fluye) heracliteano —cosa que parece poco probable. Conviene sin embargo, no exagerar esta oposición hasta el punto de leer a Parménides en función de Heráclito, o viceversa. Al contrario, más allá de

"El pensamiento civilizado se ha visto dominado desde los primeros tiempos hasta nuestros días por lo que Marx llamó fetichismo de la mercancía, ésto es por la falsa conciencia originada por las relaciones sociales de la producción de mercancías. En la filosofía griega primitiva vemos cómo esta falsa conciencia surge gradualmente imponiendo en el mundo categorías de pensamiento derivadas de la producción de mercancías como si estas categorías pertenecieran no a la sociedad sino a la naturaleza. El Uno de Parménides, junto con la idea posterior de sustancia, pueden describirse, por tanto, como el reflejo o proyección de la sustancia del valor de cambio".

G. THOMSON

"La tradición jónica se encamina hacia el materialismo, postulando al cuerpo como más real que la mente o el alma, y concluye en el atomismo, en el cual todo lo real está ya reducido a lo tangible. La tradición itálica de los místicos sigue el opuesto camino, fiel a la estimación religiosa del alma en cuanto algo más valioso y real que el cuerpo. Tiende, pues, hacia el idealismo que sostiene que los objetos suprasensibles del pensamiento son más reales que el cuerpo y que los objetos de los sentidos corpóreos. Esta tendencia se vio favorecida por la fijación pitagórica en el mundo de las apariencias. Parménides da el siguiente paso. Su Ser único se ha separado del mundo sensible, a cuyas apariencias rechaza dar apoyo. El tal es objeto del pensamiento, no del sentido, si bien estos dos modos de conciencia no estén aún distinguidos con claridad".

F.M. CORNFORD, 1980



Zenón de Elea:
Aquiles nunca alcanzará a la tortuga...

Diagrama de la cuarta aporía de Zenón, según Alejandro

```
        A A A A A
D     B B B B →      E
    ← Y Y Y Y
```

A: Cuerpos en reposo
B: Cuerpos que se mueven desde D a E
Y: Cuerpos que se mueven desde E a D
D: Punto de partida
E: Meta

KIRK y RAVEN

las consecuencias históricas a las que una y otra doctrina ha dado lugar (y al modo como, en su superficie argumentativa, Platón las enfrenta), hay entre ambas una significativa colección de puntos comunes que no deberían desestimarse: desde su radical crítica a los datos de los sentidos o su negativa a conceder ninguna dignidad ontológica a la multiplicidad que nos rodea (meros nombres con los que los hombres distinguen entre apariencias) hasta la reivindicación de un punto de vista "superior" de serena visión que apenas si puede expresarse con palabras, pero que, de algún modo, "salva" al que lo detenta del desconcierto atropellado que es la realidad —le coloca más allá de todo acontecimiento. En ambos casos, la puerta de acceso a esta sabiduría viene formulada de un modo que, lingüísticamente, recuerda los antiguos enigmas— tanto Parménides como Heráclito, apoyándose únicamente en lo común, el logos, construyen el desafío más monumental al sentido común que conoce el pensamiento antiguo: su instante de vértigo. En ambos casos, nos hallamos ante dos "sabios", y la sabiduría (esa modalidad griega de santidad) que dicen detentar ha sido adquirida tras un largo itinerario —que en un caso conduce a la morada de la diosa y en el otro al fondo de uno mismo. Tal vez, los enunciados tópicos de uno y otro de estos grandes autores tenga que ver con la peculiar naturaleza de su viaje: para los dioses, el no ser no es —en el fondo de uno mismo, todo fluye.

ZENON DE ELEA

Sabemos de Zenón que, junto con Meliso de Samos, fue el principal discípulo de Parménides. Aristóteles dice de él que fue el fundador de la dialéctica (*Met.* A, 4) y la tradición nos lo presenta como un argumentador extraordinariamente hábil —aunque Platón afirma (*Parménides,* 128 c) que sus famosas aporías fueron escritas en un momento de "petulancia juvenil" y dadas a conocer sin su consentimiento. Parece ser que escribió una obra para defender a Parménides tanto

de los ataques de los pluralistas como de aquellos que se mofaban de un discurso tan alejado del "sentido común". En ella argumenta sobre el espacio, contra la idea de pluralidad y contra el movimiento. La mayor parte de sus argumentaciones surgen de la introducción de la idea de la infinita divisibilidad del espacio y adoptan la forma de reducciones al absurdo. Farrington escribe al respecto: "Comprenderemos mejor el propósito de estos argumentos si los relacionamos con la crisis de la física numérica pitagórica (...). Recordemos cómo los pitagóricos habían intentado construir un universo a partir de puntos con magnitud. El descubrimiento de la inconmensurabilidad de $\sqrt{2}$ les forzó a reconocer la infinita divisibilidad del espacio. Las paradojas de Zenón fueron ideadas para enfrentarse con esta situación y revelan la magnitud del dilema que le había sobrevenido a la física numérica."

Pueden ejemplificarse sus principales argumentaciones esquematizándolas como sigue:

1. **Contra el Espacio:** Si existe un lugar, está en algo; pues todo ente está en algo; pero lo que está en algo también está en un lugar. Por tanto, el lugar ha de estar también en un lugar, y así hasta el infinito: por tanto, no hay lugar.

2. **Contra la Pluralidad de los Seres:** Si la pluralidad existe debe ser a la vez infinita y finita en número: numéricamente finita porque hay tantas cosas como hay, ni más ni menos; numéricamente infinita, porque dos cosas están separadas por una tercera, y ésta está separada de la primera por una cuarta, y la segunda por una quinta, y así hasta el infinito.

3. **Contra el Movimiento:** Las cuatro argumentaciones con las que Zenón niega la posibilidad del movimiento (las llamadas "aporías") son sin duda sus argumentos más celebrados. De los cuatro, los dos primeros surgen de suponer, frente a una estructura contínua del espacio (infinitamente divisible), una estructura puntual del tiempo; mientras que, en

los dos restantes, se sigue un procedimiento diferente: espacializando el tiempo, el instante se considera respecto al tiempo como el punto respecto al espacio. Pueden resumirse así:

3.1. **El Estadio:** Para que un cuerpo en movimiento alcance un punto dado, debe previamente atravesar la mitad de esa distancia; para que pueda alcanzar la mitad de esa distancia, debe alcanzar previamente una cuarta parte (la mitad de la mitad) —y así hasta el infinito.

3.2. **Aquiles y la Tortuga:** Nunca podrá alcanzar Aquiles a una tortuga si ésta le lleva cierta ventaja en la carrera, sea cual sea su velocidad, ya que mientras Aquiles corre para alcanzar el punto donde está la tortuga, ésta avanza a un punto siguiente —de tal manera que, aunque disminuyendo hasta el infinito, nunca podrá anularse la ventaja.

3.3. **La Flecha Disparada:** Si lanzamos una flecha, ésta está inmóvil. Todo cuerpo está o bien en reposo o bien en movimiento: está en reposo si ocupa un espacio igual a su volumen. Como la flecha ocupa, en cada instante, un espacio igual a su volumen, está en reposo.

3.4. **Las Filas Móviles:** Si dos hileras iguales se desplazan a la misma velocidad, las unas en una dirección y las otras en la contraria, a lo largo de una tercera fila que permanece inmóvil, el tiempo que invierte la primera hilera en atravesar la longitud de la tercera es igual al doble del mismo tiempo.

Este argumento, que es con mucho el más complejo y rico de los cuatro, requiere para ser comprendido correctamente que recordemos que espacio y tiempo se entienden como compuestos por unidades mínimas indivisibles: puntos e instantes. "Si el espacio se compone, en efecto, de mínimos indivisibles, es completamente legítimo trazar un diagrama

que representa a escala tan amplia como se quiera un número de tales mínimos; y si lo mismo es válido respecto al tiempo, los demás datos son igualmente legítimos, y una vez que se admiten estos presupuestos, es válido el resto del argumento. Porque en el tiempo en que cada B ha pasado a dos A —lo que según los datos equivale a dos mínimos de tiempo indivisible— cada Y ha pasado a cuatro B, lo que asímismo, según los datos debe haber acontecido en cuatro mínimos indivisibles" (Kirk y Raven).

Se dice que, en el curso de una de las muchas refutaciones de la posibilidad del movimiento que siguieron a las de Zenón, Diógenes de Sínope (a quien Platón llamaría el "Sócrates furioso") comenzó a pasearse ostentosamente por la estancia, manifestando así que, como se dice en castizo, el movimiento se demuestra andando. No todos los filósofos, sin embargo, siguieron un ejemplo tan poco edificante como el de Diógenes —al contrario, la necesidad de ajustar lo que puede ser dicho y lo que puede acontecer, en un discurso razonable, moverá a la mayor parte de ellos. Los presocráticos tardíos recogerán el desafío parmideano y tratarán de darle una respuesta.

Los presocráticos tardíos

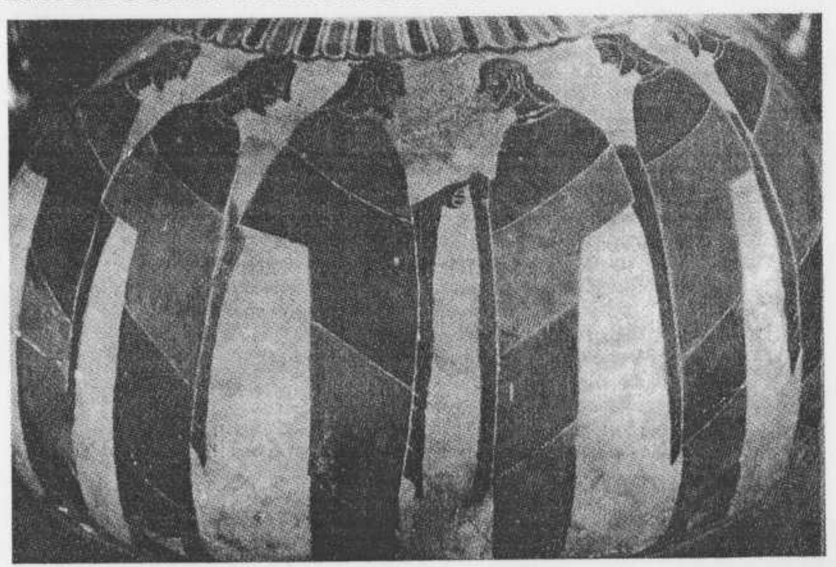
De la tajante exclusión mútua que Parménides establece entre Ser y Devenir (y de los problemas que de ella se derivan: la imposibilidad de pensar el movimiento, el cambio o la diversidad —en una palabra: la realidad), surge el estímulo que provoca, a mediados del siglo V, una serie de reacciones cuyo rasgo común es su intento por afirmar el pluralismo; manteniendo, sin embargo, el rigor de pensamiento del que Parménides había hecho gala —y que se ha convertido en modélico. Frecuentemente, y sin duda a causa de ello, se califica a dichos pensadores de mecanicistas— aunque no sea el único apelativo con el que se les reconoce: son denominados también atomistas o pluralistas. Suelen dividírseles en dos líneas mayores: el llamado mecanicismo mitigado (Empédocles y Anaxàgoras) y el mecanicismo atomístico riguroso (Leucipo y Democrito) —caracterizándoseles como pensadores que renuevan la tradición física de la filosofía jonia frente a la alta especulación de pitagóricos o eleáticos; y suponiéndoles guiados por un interés conciliador entre las doctrinas de Heráclito y

Parménides. Cornford (1980) establece así las líneas de filiación respectivas de las alternativas propuestas por cada uno de estos pensadores: "La pura tradición de los jónicos encontró, en la era de Pericles, un portavoz en Anaxágoras, típico hombre de ciencia que en grandeza sólo es comparable a Anaximandro. El ala científica de la escuela pitagórica modificó la doctrina de los números en una forma incipiente de atomismo, que conducirá luego al atomismo maduro de Leucipo y Demócrito. Entre las dos tradiciones Empédocles encontró un compromiso. Reconstruyó el sistema de Anaximandro de tal manera que, primero, pudiera encajar en él las proposiciones que Parménides parecía haber sentado, y, segundo, proporcionase un esquema sobre el devenir y el perecer del mundo que estuviese en conformidad con la transmigración y todo lo que ésta implica."

"A mediados del siglo V, la especulación física griega había alcanzado una considerable variedad, tanto en método como en conclusiones. El método de los primeros pensadores jónicos, basado en el supuesto de que todos los fenómenos naturales se podían explicar a partir de la simple observación, resultaba inadecuado después de la crítica de Parménides y de la física numérica de los pitagóricos. También habían sido abandonadas las teorías que identificaban la sustancia primaria con el agua, lo Indeterminado o el aire. Heráclito, aunque había considerado al fuego como sustancia primaria, hacía hincapié en el cambio y en la oposición de tensiones. Los pitagóricos destacaban la importancia del modelo de las cosas, de las relaciones numéricas y geométricas. Y Parménides, en nombre de la razón desechaba el mundo de los sentidos como mera ilusión".

B. FARRINGTON, 1971

EMPEDOCLES DE AGRIGENTO



El Diálogo. Anfora ático-corintia (Louvre).

La personalidad de Empédocles se halla marcada por fuertes rasgos míticos que lo caracterizan como mago, taumaturgo y adivino, atribuyéndosele hechos portentosos y milagros —así como una muerte singular: queriendo trascender su condición humana, se arrojó al fuego divino del volcán Etna, dejando sus sandalias (que eran de bronce —si hemos de creer en Diógenes Laercio) en el borde del cráter. Se dice de él que fue el primero en llevar a cabo un experimento, tratando de explicar el mecanismo de la respiración y la circulación de la sangre: "el nacimiento del método experimental data de la época en que las escuelas médicas comenzaron a influir en el desarrollo de la filosofía y el primer experimento de corte moderno que, en consecuencia, aparece documentado es el que Empédocles realizó con la clepsidra" (Burnet). Aristóteles afirma que fue maestro de Gorgias y fundador de la retórica —cuyos orígenes son, para Thomson, de tipo litúrgico: "tomaron la antigua forma litúrgica, la despojaron

de sus atavíos rituales y la secularizaron como una forma artística" (tal como Estesicoro había hecho con la lírica coral).

Escribió dos obras, en verso: Las *Purificaciones* (Catharmoi) de la que se conservan pocos fragmentos y que estaba destinada "al pueblo", según cuenta la tradición, y *Sobre la Naturaleza,* texto de caracter esotérico en el que se trata acerca de la naturaleza de las cosas, y donde la tradición física jónica y el talante órfico-pitagórico se combinan de modo singular con objeto de mediar el antagonismo entre Ser y Devenir (o entre lo Uno y lo Múltiple).

Las principales proposiciones que constituyen el entramado básico de su tratado *Sobre la Naturaleza,* pueden esquematizarse así:

1. La realidad está sometida a un ciclo cósmico interminable.
2. En el curso de este ciclo, se pasa de lo Uno (todos los entes están unificados en un ser, perfecto como una Esfera) a lo Múltiple (estadio en el que los entes están dispersos).
3. Los entes mismos son compuestos ("mezclas") de cuatro elementos básicos (o "raíces"): Fuego, Aire, Tierra y Agua, que Empédocles identifica poéticamente con cuatro divinidades: Zeus, Hera, Edoneo y Nestis.
4. Dos fuerzas antagónicas mueven este ciclo cósmico: el Amor y la Discordia. El Amor tiende a reunir todos los elementos y homogeneizarlos bajo la ley del Uno, en una Esfera. La Discordia tiende a separarlos en una multiplicidad de entes particulares.
5. El dominio del Amor y de la Discordia es alternativo en el ciclo cósmico; pudiendo establecerse, entre los períodos de hegemonía de cada uno de ambos, dos estadios de transición: del Amor a la Discordia; y de la Discordia al Amor.
6. Durante los estadios de transición, surge la vida. Empédocles identifica el período de la emergencia del hombre sobre la tierra con aquel que transcurre de la Discordia al Amor —del mismo modo como entendía la creación del Cosmos como una separación, un paso del Amor a la Discordia.

7. De ahí surge una teoría de la evolución orgánica en cuatro estadios que podríamos resumir utilizando el testimonio de Aecio (*Vet. Plac.* V, 19, 5): "Empédocles sostuvo que las primeras generaciones de animales y plantas no fueron completas, sino que constaban de miembros disyectos sin unir; las segundas nacidas de la unión de dichos miembros, fueron seres fantásticos; la tercera generación fue la de las formas totalmente naturales; la cuarta no surgió ya de sustancias homeomeras como la tierra y el agua, sino por generación, como resultado unas veces de la condensación de sus alimentos y otras debido a que la hermosura de la hembra excitaba el apetito sexual; las diversas especies de animales se distinguieron por la calidad de sus mezclas".

Empédocles inicia un movimiento que seguirán todos los pluralistas: pulveriza el ser de Parménides en una multiplicidad de elementos y explica las transformaciones de los seres, su nacimiento y su muerte, al modo geométrico —como uniones y separaciones: agregaciones de cuerpos minúsculos. Este modo de sortear la tensión entre lo Uno y lo Múltiple será, en sus líneas generales, adoptado por todos los físicos presocráticos tardíos —variando únicamente el nombre, número y cualidades de estos elementos últimos que forman la realidad (raíces, homeomerías, átomos) y los mecanismos por medio de los cuales se supone que se relacionan entre ellos: componiendo y descomponiendo las figuras que registran como entes nuestros sentidos. Según se solvente de un modo u otro esta problemática, así serán los diferentes sistemas cosmogónicos.

ANAXAGORAS DE CLAZOMENE

Aunque mayor en edad que Empédocles, Anaxágoras se inició en la filosofía con posterioridad —según el testimonio de Aristóteles *(Met.* A, 3). Fue el primer pensador que, atraído por la reforma de Pericles, se trasladó a Atenas —inau-

gurando así el período de hegemonía cultural de aquella ciudad: lo que se conocerá bajo el nombre de Ilustración Griega. "Mientras con su separación de la *polis patria* Anaxágoras se nos presenta como precursor del cosmopolitismo helénico, su vida dedicada totalmente a la filosofía y su personalidad autosuficiente hacen de él un precedente de la autarquía socrática (Nestle). A comienzos de la Guerra del Peloponeso, fue condenado por impiedad a causa de su teoría astronómica mecanicista (en particular, por su afirmación de que el Sol era una "piedra ardiente", lo que dedujo de la observación de un meteorito, caído en Egospotamos hacia los años 468/466) —fue desterrado, muriendo en Lampsaco, dos años después. "Cuando murió —cuenta Diógenes Laercio (II, 7)— los habitantes de Lampsaco le enterraron con todos los honores."

Escribió, según parece, un sólo libro, breve y de carácter divulgador, donde compendió su teoría cosmológica. Sus proposiciones básicas pueden resumirse así:

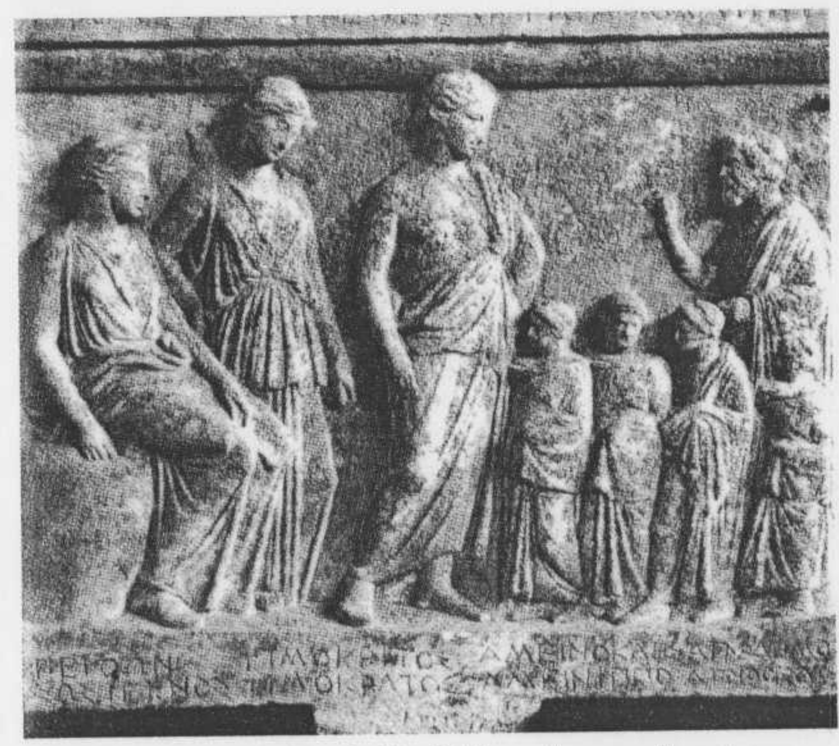
1. En el principio era el Caos —la mezcla de todas las cosas, infinitas en número y pequeñez.

2. Este Caos entra en movimiento por acción de un principio exterior a él, el *Nous*, la Inteligencia, que le impone un movimiento circular, en el curso del cual esta masa homogénea se disgrega en una sucesión de entes particulares.

3. Las cosas no nacen ni perecen (no hay generación ni corrupción) —se componen y se disuelven a partir de lo existente.

4. Las cosas no son una combinación dosificada de sólo cuatro elementos (como quería Empédocles), sino que hay muchas más cualidades irreductibles y distintas unas de otras.

5. Las cosas están compuestas por una multitud de partes que contienen en sí las "semillas" de todas las cosas —partes a las que Aristóteles denominó homeomerías o partes homogéneas. Según la cualidad que domina en ellas, las cosas se nos aparecen bajo un aspecto cualitativo u otro, pero las homeomerías contienen, en gérmen, una infinidad de



Oráculo de Apolo; siglo IV a JC (Museo Barrocco, Roma).

otras cualidades. Ello explica las transformaciones: cómo el alimento que ingerimos, por ejemplo, puede transformarse en carne, hueso, pelo, etc.

6. Los seres vivos llevan en sí un fragmento del *Nous*, por medio del cual participan del movimiento.

Estas homeomerías han suscitado un problema interpretativo importante, ya que parece que existen dos formulaciones contradictorias de ellas. Según la primera, las homeomerías son *semillas* que llevan en sí el gérmen de una infinidad de cualidades. Según la otra (a la que responde el nombre que

"Todas las demás cosas tienen una porción de todo, pero el *Nous* es infinito, autónomo y no está mezclado con nada sino que él solo es por sí mismo. Pues, si no fuera por sí mismo, sino que si estuviera mezclado con alguna otra cosa, participaría de todas las demás, pues en cada cosa hay una porción de todo, como antes dije: las cosas mezcladas con él le impedirían que pudiera gobernar ninguna de ellas del modo que lo hace al ser él solo por sí mismo. Es, en efecto, lo más sútil y lo más puro de todo; tiene el conocimiento todo sobre cada cosa y el máximo poder. El *Nous* gobierna todas las cosas que tienen vida tanto las más grandes como las más pequeñas. El *Nous* gobernó también toda la rotación, de tal manera que comenzó a girar en el comienzo. Empezó a girar primeramente a partir de un área pequeña, ahora gira sobre una mayor y girará sobre otra aún mayor. Conoce todas las cosas separadas, mezcladas y divididas. El *Nous* ordenó todas cuantas cosas iban a ser, todas cuantas fueron y ahora no son, todas cuantas ahora son y cuantas serán, incluso esta rotación en que ahora giran las estrellas, el sol, y la luna, el aire y el éter que están siendo separados. Esta rotación, los hizo separarse. Lo denso se separa de lo raro, lo cálido de lo frío, lo brillante de lo tenebroso y lo seco de lo húmedo. Hay muchas porciones de muchas cosas, pero ninguna está separada ni dividida completamente de la otra salvo el *Nous*. El *Nous* es todo semejante, tanto en sus partes más grandes como en las más pequeñas, mientras que ninguna otra cosa es semejante a ninguna otra, sino que cada cuerpo singular es y fue manifiestamente aquello de lo que más contiene."

ANAXAGORAS (Frag. 12)

les da Aristóteles: partes homogéneas) son *porciones* cualitativamente uniformes y distintas las que componen un cuerpo de las que componen otro. Hemos preferido seguir la primera de las interpretaciones porque sólo ella permite explicar el mecanismo de las transformaciones cualitativas —y éste es un problema que el pensamiento de Anaxágoras se plantea explícitamente: "¿Pues cómo podría nacer el pelo de lo que no es pelo y la carne de lo que no es carne?" (fr. 10).

Es importante retener, de la cosmogonía y cosmología de Anaxágoras, por lo menos, una figura: el *Nous,* principio separado de la mezcla originaria, causa de todo movimiento (hasta el punto de que no puede explicar el movimiento de los seres vivos sino es haciendoles partícipes del *Nous* —dotándolos de una "chispa" de la Inteligencia Universal) y ordenador de todo lo real —no es difícil adivinar cuáles serán las figuras del pensamiento a las que dará lugar.

LOS ATOMISTAS: LEUCIPO DE MILETO Y DEMOCRITO DE ABDERA

Escribe Simplicio (*Fis.,* 28, 4) a propósito de los atomistas: "Leucipo de Elea o de Mileto (pues ambas atribuciones existen), asociado a la filosofía de Parménides, no siguió su mismo camino ni el de Jenófanes, sino, a lo que parece, más bien el contrario. Pues mientras que aquellos consideraban al todo, uno, inmóvil, increado y limitado y ni siquiera permitieron la búsqueda de lo que no es, éste postuló innumerables elementos en perpetuo movimiento —los átomos— y sostuvo que el número de sus formas era ilimitado, basándose en que no había razón para que un átomo tuviera una forma en lugar de otra: observó también que la llegada al ser y el cambio eran incesantes en los seres. Sostuvo además, que el no ente existe igual que el ente y que ambos, por igual, son la causa de las cosas que llegan a ser. Supuso que la naturaleza de los átomos era compacta y llena, que existía lo ente y que se movía en los vacío, al que denominaba no ente y del que

afirma que existe no menos que el ser. De la misma manera su compañero Demócrito de Abdera estableció como principios a lo pleno y a lo vacío..."

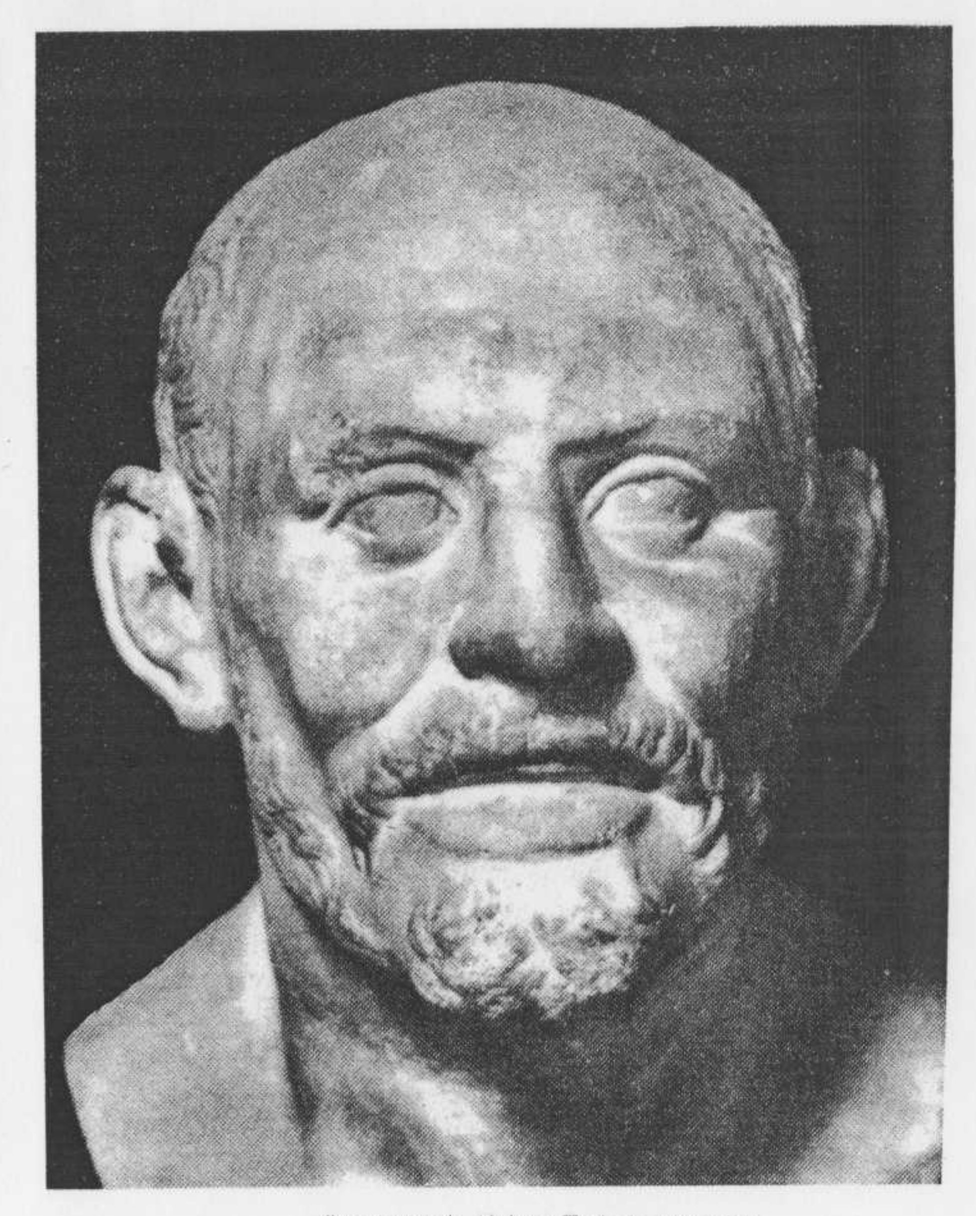
Sabemos tan pocas cosas acerca de la existencia de Leucipo (hasta el extremo de que, por ejemplo, Epicuro la niega) que, generalmente es a través y bajo el nombre de Demócrito como ha llegado hasta nosotros la doctrina atomista —la última de las grandes ideologías presocraticas. Diogenes Laercio nos dice de Demócrito que escribió más de sesenta obras, guiado por un afán compilador verdaderamente enciclopedista, aunque los más le niegan originalidad, llegando incluso a acusarle de plagio —especialmente por lo que respecta a la doctrina atomista, que atribuyen enteramente a Leucipo. Sea cual fuere la paternidad de esta doctrina, lo cierto es que su importancia y su influjo son enormes en el mundo antiguo ("el pensamiento se libera de toda la concepción antropomófica del mito y tenemos por fin una hipótesis utilizable" —exclamará Nietzsche). Epicuro la adoptará con ligeras modificaciones y Lucrecio da una cumplida exposición de la misma en *De Rerum Natura.* Y no sólo en el mundo antiguo; Kirk y Raven escriben: "Secundariamente infundió un positivo estímulo al desarrollo de la teoría atómica moderna, si bien el carácter y los verdaderos motivos de esta última son manifiestamente distintos" —lo cual no puede ser más cierto, ya que en un caso se afirma la existencia material de los átomos, mientras que el otro se plantea como ficción explicativa.

El modelo atomista, con el que se cierra el pensamiento presocrático, puede esquematizarse en los siguientes puntos básicos:

1. Las causas materiales de lo existente están constituidas por dos elementos: lo lleno (el ser) y lo vacío (el no ser).

2. El no ser existe: es el vacio que permite el movimiento.

3. El ser está constituido por cuerpos indivisibles, infini-



Demócrito de Abdera: Todo lo que existe en el mundo es fruto del azar y de la necesidad..

tos, impasibles, invisibles e imperecederos llamados *átomos*.

4. Los átomos se distinguen tan sólo por sus determinaciones espaciales: forma, orden y posición ("ritmo, contacto y revolución"). Los átomos componen por agregación los distintos cuerpos perceptibles —que son figuras *(ideai)*.

5. Los átomos, moviéndose por sí mismos en el vacío, forman un torbellino en el curso del cual chocan y se entrelazan formando los entes y el universo en su orden actual.

6. Al torbellino se le denomina *necesidad* (ya que gracias a él se llevan a cabo las uniones posibles —es la razón y ley de dichas uniones) y también *azar* (porque es el azar la fuerza que guía las combinaciones): "todo lo que existe en el universo es fruto del azar y de la necesidad".

Seguirán a este esquema general aplicaciones concretas mediante las que se explica de qué modo surgen los astros y nuestro mundo (del torbellino original, los cuerpos que son lanzados hacia lo alto forman el cielo, el fuego y el aire; las agregaciones más pesadas, la tierra); la vida (hombres y aninales surgen, del barro de la tierra); los distintos fenómenos fisiológicos (la respiración permite que el cuerpo incorpore materia ignea, con la que reemplazar a los átomos desaparecidos); el pensamiento y el alma (...átomos sutiles que constituyen nuestra fuerza vital y motriz); etc. También formuló Demócrito una serie de preceptos morales, aunque hay que decir a este respecto que, ni están reunidos en un sistema coherente, ni es evidente la relación que mantienen con su sistema físico —habiendo dado lugar, este hecho, a las interpretaciones más dispares.

Clemence Ramnoux establece, entre Anaxágoras y Demócrito, una serie de semejanzas y divergencias que por su concisión y capacidad de síntesis no dudamos en suscribir.

1. Puntos comunes afirmados por Ambas Doctrinas:

"(a') En el vacío infinito, átomos separados (b') Atomos, para componer una infinitud de mundos; (c) su pequeñez, y (d) su indestructibilidad".

2. Puntos de Divergencia entre Ambas Doctrinas:

2.1 Anaxágoras:

"(a) En el absoluto infinito todo está mezclado. (b) Todo, es decir, espermas, gérmenes vivos, infinitos en número, infinitamente diversos en constitución, cada uno lleno de una infinidad de porciones de los demás. (c) La masa se anima por un movimiento giratorio causado por un principio inteligente: y (d) que provoca la organización por separación a partir de una mezcla".

2.2 Demócrito:

"(a') En el vacío infinito, átomos separados. (b') Atoxos, es decir, elementos indivisibles, sólidos de poca extensión, infinitos en número, homogéneos en constitución, diversos únicamente por razón de forma, de talla y de disposición. (c') Los átomos, animados, según parece, por un movimiento confuso en el origen, serían atrapados por azar en un torbellino que no causa ningún principio inteligente; y (d') al caer accidentalmente unos sobre otros, producen la organización por conglomerados a partir de la separación".

Tras leer a los atomistas y destacar que ellos habían logrado que el pensamiento físico alcanzara su máximo de simplificación en las hipótesis, Nietzsche se preguntaba: "¿Cuáles son las causas que cortaron una provechosa física experimental en la Antigüedad después de Demócrito?" Tal vez una manera de no responder fuera recordar que mientras Demócrito elabora su obra, se están produciendo vastas trasformaciones en la sociedad griega; que el espíritu griego está desplazando sus centros de interés, sus temas y sus problemáticas. La democracia ateniense ha planteado nuevos desafíos al ciudadano —la razón va a verse obligada a ser, más que nunca, una razón política.



A modo de conclusión

DE FISIS A POLIS

En realidad, aunque temáticamente Demócrito se integra con pleno derecho entre los pensadores presocráticos, no ocurre lo mismo si nos atenemos a un criterio cronológico. Demócrito es un pensador físico tardío, coetáneo de Sócrates. Escribe su obra mientras Atenas ha conquistado ya la hegemonía espiritual de la Hélade, e irradia de ella una renovación cultural de vastos alcances. La *fisis*, la naturaleza y el orden cósmico, ha dejado de ser el centro de atención del pensamiento. Ya no se interrogan por cual es el *arjé* de esta *fisis*, sino que todo el interés está centrado en la vida ciudadana, en la *polis*, y en la pregunta por cuál ha de ser el principio soberano que debe regirla —cuál es el *nomós:* la ley.

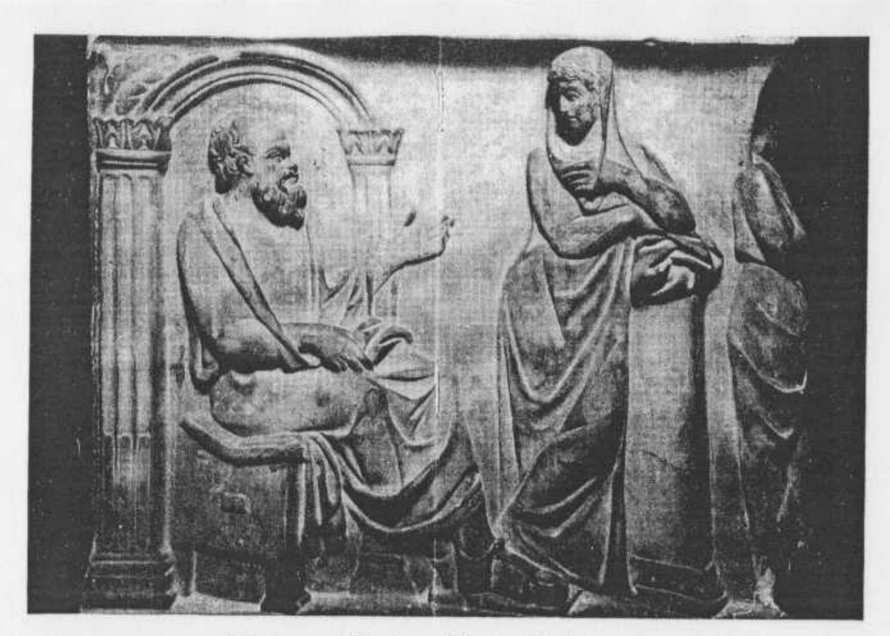
El problema de la naturaleza cede así ante la preocupación ciudadana —incluso en sus rasgos más íntimos: la vir-

"Un doble relato te voy a contar: en un tiempo todas las cosas llegaron de una pluralidad a constituirse en unidad, y en otro pasaron de unas a ser múltiples: doble es la génesis de los hombres mortales y doble su destrucción. A la una la engendra y la destruye su reunión, y la otra crece y se disipa a medida que los seres se dividen de nuevo. Jamás cesan en su constante cambio, conviniendo unas veces en la unidad por efecto del Amor y separándose otras bajo el odio de la Discordia. (Así, en la medida en que aprendieron a desarrollarse en una unidad a partir de una pluralidad) y de nuevo, cuando dejan de ser unas se convierten en plurales. Así nacen y no tienen una vida estable, sino que, así como jamás cesan de cambiar constantemente de lugar, tampoco son siempre inmutables en el ciclo."

EMPEDOCLES (Frag. 17)

"El atomismo es el intento final y el más exitoso para rescatar la realidad del mundo físico de los fatales efectos de la lógica eleática por medio de una teoría pluralista. La infinita divisibilidad y las diferencias cualitativas de las *homeomerías* de Anaxágoras les parecieron a sus proponentes un medio de eludir el problema y ellos encontraron la solución más bien en un esquema corregido y reformado del pitagorismo. Aristóteles en uno de sus estados de ánimo menos imparciales (*De Caelo*, 303 a 8) dice que de cierto modo ellos (Leucipo y Demócrito) también pretendían que todas las cosas eran números o que se originan de ellos ("quiza no lo pudieron mostrar claramente pero eso quisieron decir"). Aristóteles tiene razón en hacernos pensar en los pitagóricos, más con la claridad debida a Parménides los atomistas percibieron que éstos habían subestimado el infranqueable paso entre las cifras matemáticas y el mundo de la Naturaleza. Si este mundo estaba constituido de unidades, ellas debían ser unidades de sólida sustancia física".

W.K.C. GUTHRIE, 1965



Sócrates y Diotima (Museo del Louvre).

tud deja de asociarse con alguna cualidad natural para ponerse como objeto de educación. *¿Puede enseñarse la virtud?* —ésta es la pregunta que preside buena parte de las conversaciones de Sócrates. Esta será también la enseñanza de una nueva clase intelectual que acaba de nacer en Grecia y bajo la cual desaparecen los presocráticos: los sofistas. La búsqueda de la instancia soberana que gobierna el mundo, la inquietud por alcanzar la sabiduría, se desplazan radicalmente: la soberanía ya no corresponde a la naturaleza —en la ciudad, no hay más soberano que el hombre y su forma de serlo (o no) se denomina poder. "En la dialéctica —escribe Colli— se lucha por la sabiduría; en la retórica se lucha por una sabiduría dirigida al poder. Lo que hay que dominar, excitar y aplacar, son las pasiones de los hombres. Paralelamente, el contenido de la dialéctica que en su período más refinado se había volatilizado gradualmente hasta las categorías más abstractas que la mente humana pudiera inventar, ahora con la retórica regresa a la esfera individual, corpórea, de las pasiones humanas, de los intereses políticos". Con los sofistas, la elocuencia y la argumentación sustituyen a los antiguos tratados Sobre

la Naturaleza o los Poemas Cosmogónicos. Las colecciones de opiniones tratadas dogmáticamente se pulverizan en un ejercicio plural de la argumentación razonable. Se abre así un debate sin fin entre argumentaciones contrarias para hallar cuál es la medida que conviene a la vida ciudadana: su *logos*. Parece que, de este modo, se cierra la historia del nacimiento del pensamiento racional y comienza la larga e inacabada historia de su madurez: la lucha por hallar sus condiciones idóneas de ejercicio.

Unas palabras de Sócrates ilustran, como un emblema, esta nueva situación. Cuenta Platón *(Fedro,* 230) que, habiéndole preguntado a Sócrates si alguna vez cruzaba los umbrales de la ciudad y salía fuera de ella, éste respondió: "Cierto que no, amigo mío, y espero que sabrás excusarme cuando escuches la razón, a saber, que soy un amante del conocimiento y los hombres que habitan la ciudad son mis maestros y no los áboles y el campo".

Barcelona y Septiembre, 1980

CRONOLOGIA

624. Nace Tales de Mileto
621. Dracón da las primeras leyes escritas a Atenas
610. Nace Anaximandro
592. Leyes de Solón para Atenas
585. Tales predice un eclipse
582. Reorganización de los Juegos Délficos (o Píticos)
580. Nace Pitágoras
570. Nace Anaximenes. Nace Jenófanes
560. Tiranía de Pisístrato en Atenas
550. Se funda la Liga del Peloponeso, bajo hegemonía espartana. Se transcriben la *Iliada* y la *Odisea*
546. Muere Tales de Mileto. Comienza el dominio persa sobre Jonia. Ciro destruye Colofón; Jenófanes se traslada a la Magna Grecia
545. Muere Anaximandro. Nace Heráclito
540. Fundación de la escuela de Elea
532. Pitágoras se traslada a la Magna Grecia
525. Nace Esquilo
518. Nace Píndaro
504. *Floruit* de Parménides. Reforma democrática de Clístenes en Atenas
500. Nacimiento de Anaxágoras. Rebelión de las ciudades jonias contra los persas. *Floruit* de Heráclito.
497. Nace Sófocles.
496. Muere Pitágoras
493. Temistocles es elegido arconte de Atenas
490. Nacimiento de Empedocles. Primera Guerra Médica: los atenienses vencen a los persas en Maratón.
486. Primer Concurso de comedias en Atenas, en las fiestas dionisíacas. Muere Heráclito. Muere Anaxímenes
485. Nace Gorgias. Nace Protágoras
484. Nace Herodoto

480. Anaxágoras se traslada a Atenas. Segunda Guerra Médica: expedición de Jerjes contra Grecia. Paso de las Termópilas y destrucción de Atenas. Batalla de Salamina. Nace Eurípides.
478. Atenas forma la Liga Délica. Liberación de las ciudades jonias por el rey espartano Pausanias
470. Nace Sócrates
460. Nace Demócrito. Nace Hipócrates. Nace Tucídides
458. *La Orestiada*, de Esquilo
454. Proceso de Anaxágoras
450. Muerte de Parménides
449. Pericles sube al poder en Atenas. Paz de Calias. Fin de las Guerras Médicas
447. Se comienza la construcción del Partenón. Invasión del Atica por un ejército espartano
445. Atenas firma la paz de los Treinta Años con Esparta. Nace Aristófanes
441. *Antígona*, de Sófocles
436. Nacimiento de Isócrates
431. Comienzo de la Guerra del Peloponeso, a raíz del decreto contra Megara
430. Muerte de Empedocles. *Floruit* de Hipócrates. Nace Jenofonte. *Medea*, de Eurípides.
429. Peste en Atenas. Muere Pericles
428. Muerte de Anaxágoras
427. Nace Platón. *Edipo Rey*, de Sófocles
425. Muere Herodoto
423. *Las Nubes*, de Aristófanes
417. Comienza el segundo período de las Guerras del Peloponeso
415. *Las Troyanas* de Eurípides
413. Tercer período de las Guerras del Peloponeso y hundimiento del imperio ateniense
410. Muerte de Protágoras
406. Muerte de Eurípides y Sófocles
404. Derrota ateniense en Egospotamos. Tiranía de los Treinta en Atenas.
403. Reestablecimiento de la democracia en Atenas
400. Retirada de los Diez Mil
399. Proceso y muerte de Sócrates

Bibliografía y Doxografía

E. Brehier: *Historia de la Filosofía* (3 vol.). Ed. Sudamericana; Buenos Aires, 1956.
J. Burnet: *Early Greek Philosophy* (trad. fr. en Payot; Paris, 1919).
F.M. Cornford: *From Religion to Philosophy*. Harper and Row. New Tork, 1957.
La Filosofía no Escrita. Ariel Ed. Barcelona, 1974.
Antes y después de Sócrates. Ariel Ed. Barcelona, 1980.
E.R. Dodds: *Los Griegos y lo Irracional*. Alianza Universidad. Madrid, 1980.
A. Escohotado: *De Physis a Polis*. Anagrama Ed. Barcelona, 1974.
B. Farrington: *Ciencia y Filosofía en la Antigüedad*. Ariel Ed. Barcelona, 1971.
H. Fraenkel: *Early Greek Poetry and Philosphy*. Basil Blackwell. Oxford, 1975.
T. Gomperz: *Pensadores Griegos*. Ed. Guarania; Buenos Aires, 1951.
W.K.C. Guthrie: *Los Filósofos Griegos*. F.C.E.; México, 1953.
A History of Greek Philosophy. Cambridge Un. Press; London/New York, 1962-65.
W. Jaeger: *La Teología de los Primeros Filósofos Griegos*. F.C.E.; México, 1952.
G.E.R. Lloyd: *Polarity and Analogy*. Cambridge Un. Press; London-New York, 1966.
W. Nestle: *Historia del Espíritu Griego*. Ariel Ed.; Barcelona, 1962.
F. Nietzsche: *La Filosofía en la Epoca Trágica de los Griegos* (1873). (Trad. fr. en N.R.F.; Paris, 1970).
C. Ramnoux: *Los Presocráticos*, en *Historia de la Filosofía*. Siglo XXI. Ed.; Madrid, 1972.
E. Rohde: *Psiqué*. Ed. Labor; Barcelona, 1973.
M. Serres: *Ce que Thalès a vu au pied des pyramides*, en *L'Interference*. Minuit Ed.; Paris, 1972.
G. Thomson: *Los Primeros Filósofos*. U.N.A.M.; México, 1959.

J.P. Vernant: *Los orígenes del Pensamiento Griego*. E.U.D.E.B.A.; Buenos Aires, 1965.
Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua. Ariel; Barcelona, 1973.

Las fuentes principales de fragmentos y testimonios sobre los presocráticos son:

Aristóteles: *Metafísica*.
Diógeno Laercio: *Vidas de los Filósofos Más Ilustres*.
Herodoto: *Historia*.
Simplicio: *Física*.
Teofrasto: *Física*.

Pueden consultarse en castellano las siguientes colecciones de textos:

G.S. Kirk y J.E. Raven: *Los Filósofos Presocráticos*. Ed. Gredos; Madrid, 1970.
C. Eggers Lan y V.E. Juliá: *Los Filósofos Presocráticos*. Ed. Gredos; Madrid, 1978.

Indice